دراسات في الأدب والشعر

# المتنبي لا يخاف الإعراب !

## دراسات في الحقل الثقافي

أ.د. حلمى محمد القاعود

دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع
دار الجديد للنشر والتوزيع

| 810.9 | القاعود، حلمي محمد . |
| --- | --- |
| ا . و | المتنبي لا يخاف الإعراب / حلمي محمد القاعود.- ط1.- دسوق : دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع ، دار الجديد للنشر والتوزيع. |
| | 165 ص ؛ 17.5*25 (دراسات في الأدب والشعر) |
| | تدمك : **8 – 770 - 308 – 977 - 978** |
| | 1. الأدب العربي – تاريخ ونقد. |
| | أ. العنوان |

رقم الإيداع : **14174**

**الناشر : دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع**
دسوق - شارع الشركات- ميدان المحطة – بجوار البنك الأهلي المركز
هاتـف- فاكس : 0020472550341 محمول : 00201277554725-00201097564757
E - mail: elelm_aleman2016@hotmail.com & elelm_aleman@yahoo.com

**الناشر : دار الجديد للنشر والتوزيع**
تجزءة عزوز عبد الله رقم 71 زرالدة الجزائر
هاتف : 24308278 (0) 002013
محمول 661623797 (0) 002013 & 772136377 (0) 002013
E-mail: dar_eldjadid@hotmail.com



2021

# المحتويات

# بسم اللّه الرحمن الرحيم

## استهــلال

لله الحمد والمنة، والصلاة والسلام على رسوله الكريم محمد بن عبد الله وآله وصحبه الأطهار ومن اتبع هداهم إلى يوم الدين.

## وبعـــــد،،

فالحقل الثقافى فى مصر المعاصرة يغص بالكثير من التناقضات، وتتعرض فيه قضايا الأمة لحالات من التخليط والتزوير والمغالطات، فضلاً عن تقديم صورة غير صحيحة، يطفو فى مقدمتها نخب وعناصر، تكره ثقافة بلادها القومية، وتدعو إلى الانسلاخ عنها والتماهى مع ثقافات مغايرة لا تتفق بالضرورة مع ظروف الأمة وبيئتها. هناك إعلاء لنماذج هامشية وهشة وتقديمها على سواها، وهناك طمس لنماذج أصيلة وراسخة، وتعتيم عليها، وتقليل من شأنها.

دراسات هذا الكتاب تنحاز إلى الحقيقة ولو أغضبت كثيراً من الناس، وتعالج ظواهر الحقل الثقافى الجادة والشاذة على السواء، سعياً لإبراء الذمة أمام وضع ثقافى ينهار ويتراجع ويتحول إلى كابوس يجثم فوق أنفاس الأمة بما يمثله من فساد وسطحية و"فهلوة" وقلب للموازين.

لعلى أكون قد استطعت الإسهام- ولو بجهد ضئيل- فى تصحيح الصورة الأدبية الراهنة، بالتنبيه على السلبيات، وإبراز الإيجابيات، آملاً أن يكون لى أجر المجتهد فى حالتى الخطأ أو الصواب.

هذا وبالله التوفيق

حلمى محمد القاعود

# خبز السلطة .. وخبز الحرية !

## (الحقل الأدبى فى مصر المعاصرة)

تفتقر الحياة الأدبية فى مصر والعالم العربى إلى قراءة منظمة، ترصد معالمها وأهم مكوناتها، وما يجرى فيها، ويبدو أن قدرنا – حتى إشعار آخر –أن يقوم المستشرقون أو المستعربون نيابة عنا بهذه القراءة المنظمة مع ما يداخل هذه القراءة من خلط وأحكام غير دقيقة أحياناً، فضلاً عن نظرة عنصرية استعلائية فى كثير من الأحايين.

ومنذ سنوات، تلقيت اتصالاً هاتفياً من المستعرب "ريتشارد جاكمون" أو "ريشار جاكمون" وفقاً للنطق الفرنسى؛ يخبرنى فيه أنه بصدد دراسة الحياة الأدبية المعاصرة فى مصر، ويطلب منى بعض كتبى. ثم التقينا – فيما أذكر – لقاء عابراً فى مؤتمر الرواية الذى عقده المجلس الأعلى للثقافة عام 1998. وقبل شهور قليلة علمت بصدور ترجمة كتابه فى الموضوع الذى اشتغل عليه بوصفه دراسة دكتوراه وهو دراسة الحقل الأدبى فى مصر، وصدر تحت عنوان "بين كتبة وكتاب: الحقل الأدبى فى مصر المعاصرة"(*).

و"ريشار جاكمون" عاش فترة طويلة فى مصر، وتزوج مصرية تتصل بآصرة قربى مع الشاعر الكبير "إبراهيم ناجى"، وهو يجيد العربية، ويتحدث العامية المصرية بطلاقة، وله علاقات عريضة بالنخبة الثقافية المهيمنة فى القاهرة. وقد أصبح أستاذاً بجامعة بروفانس (إكس. آن. بروفانس) وباحثاً بمعهد البحوث والدراسات حول العالم العربى الإسلامى؛ التابع للمركز القومى للبحوث العلمية

---

(*) ريشار جاكمون، بين كتبه وكتاب: الحقل الأدبى فى مصر المعاصرة، ترجمة: بشير السباعى، دار المستقبل العربى، القاهرة، 2004م، (296 صفحة) قطع متوسط 26× 15.
(صدر بالتعاون مع المركز الفرنسى للثقافة والتعاون بالقاهرة- قسم الترجمة).

(إكس.آن. بروفانس)، وقد ترجم إلى الفرنسية عدداً من الروايات والمجموعات القصصية والبحوث الأدبية لكتاب معاصرين: مصريين وعرباً.

ومترجم الكتاب هو "بشير السباعى"، وله اهتمامات ملحوظة بما يكتبه الغربيون (والأميركيون من بينهم) عن الإسلام والمسلمين والعرب على امتداد التاريخ. وقد قدم عدداً كبيراً من الترجمات فى كتب وأبحاث تزيد عن الثلاثين، وتبدأ بالفكر الاجتماعى والسياسى الحديث فى لبنان وسورية ومصر لمؤلفه: ز.أ. ليفين، وأظنها لن تتوقف عند "السلام الصليبى" لتوماس ماستناك، و"أى إسلام؟" لجاك بيرك.

**ويتناول كتاب جاكمون تسعة فصول أو قضايا ترصد حركة الأدب فى مصر ـ على مدى النصف الأخير من القرن العشرين فى شتى جوانبها :**

نشأة الحقل الأدبى فى مصر الحديثة وعلاقته بالحقلين العربى والعالمى (المقصود الأوربى!)، وعلاقة الأدب بالسلطة، ومسألة الرقابة، وقضية النشر، وموضوع الالتزام، ثم الترجمة، والهوية، والأدب غير الرسمى، وأدب الطوائف، وتطور الأجناس الأدبية.

ويسبق تناول هذه القضايا تمهيد يطرح فيه المؤلف رؤيته لموضوع الكتاب ودوافعه ومنهجه وخطته..

ويلاحظ أن كتاب "ريشار جاكمون" هو إعداد بصورة أكثر تيسيراً على القارئ العادى لرسالة الدكتوراه التى قدمها إلى جامعة بروفانس التى صار أستاذا بها وباحثاً، مما يعنى أنه اختصر أجزاءً منها موجودة بالنص الفرنسى الذى كتبت به.

وتكمن أهمية الكتاب بالنسبة لنا فى التصنيف والتوثيق، والتعريف بالأطراف الفاعلة والمهيمنة على الساحة الأدبية، مع متابعة الأحداث الثقافية والقضايا الفكرية التى شغلت الحقل الأدبى فى مصر المعاصرة مع منظور المؤلف.

كما يأتى الكتاب فى سياق استشراقى أكبر، نذر نفسه لرصد حركة الأدب العربى منذ نشأته حتى اليوم بالتركيز على فترة مهمة ومشحونة، لم تشهد- فيما أعلم- دراسة استشراقية متكاملة، فهو يجتهد فى إضاءتها وتقديمها بتصوره الاستشراقى، ذى الغاية النفعية، وهو تصور لا يخلو أحياناً من نزعة استعمارية استعلائية!

ومع أن الكتاب معنى بالدرجة الأولى بعملية رصد ما جرى على الساحة الأدبية فى مصر على مدى خمسين عاماً مضت، فإنه لا يتورع فى أحيان كثيرة عن إصدار أحكام نقدية تنحاز غالباً إلى الأطراف المهيمنة على الساحة الأدبية، وتتطابق مع نظرتها إلى غيرها من الأطراف الأدبية المقموعة، فضلاً عن مجىء كثير من هذه الأحكام على غير وجهه الصحيح أو بعيداً عن الصواب!

وقبل معالجة بعض هذه الأحكام أو القضايا التى أثارها الكتاب، تنبغى الإشارة إلى بعض ملامحه فى إيجاز غير مخل للتعرف على أبعادها وألوانها..

لقد ورد فى عنوان الكتاب لفظة "كتبة" ولفظة أخرى "كتاب". واللفظتان تعبران من خلال مفهوم المؤلف عن التناقضات الكامنة فى الهوية المزدوجة للأطراف التى يتحدث عنها عبر صفحات كتابه، فهذه الأطراف تشمل كتاباً يعملون فى مؤسسات رسمية، أى حكومية، وهم من هذه الناحية يعدون "كتبه" يسجلون ما تمليه عليهم السلطة أو يكتبون ما يتفق مع هواها، وهم من ناحية أخرى يمارسون الكتابة الإبداعية التى تفترض فيهم الاستقلال وعدم التبعية، ويعدون من هذه الناحية "كتاباً".

ولو أنصف المؤلف لأراحنا وأراح نفسه، وجعل عنوانه كتابه "مثقفو السلطة فى مصر المعاصرة"، عندئذ لم يكن ليحاسبه أحد على عدم حياده العلمى، أو انحيازه لهؤلاء المثقفين الذين استبدوا بالواقع الثقافى لحسابهم، وحرموا بقية التيارات من التعبير الحر فى وسائط النشر التى يهيمنون عليها، ويبدو أن الرجل، أراد أن يدافع

عن أصدقائه، فالتمس لهم العذر بالانتساب إلى "خبز السلطة" وفى الوقت ذاته لم يحرمهم من "خبز الحرية"، والمسألة فيما يبدو غير ممكنة عقلاً ونقلاً!

يبدأ "جاكمون" كتابه بالتركيز على حادثة الاعتداء على "نجيب محفوظ"، ويحللها من خلال الفاعل والمفعول ليصل إلى أن الكاتب هو "ضمير مصر الحى"، وأن حصول "محفوظ على نوبل" 1988، ثم العدوان عليه 1994 كان "تطويبا" له، وتتويجاً لصعود قوة القصة الروائية المصرية بوصفها شكلاً مميزاً للتعبير عن التصور الجماعى أو الخيال الجماعى- كما يسميه. والكاتب فى رأى "نجيب محفوظ" صاحب كفاءة نادرة اجتماعياً- وهى الكتابة- تتيح له القدرة على توحيد المعرفة المبعثرة التى شوهتها المصالح والأهواء، كما تتيح له تقديم الرواية الصادقة للتاريخ. وهو فاعل اجتماعى له وظيفة محددة، ومع ذلك فهو يعيش – من وجهه نظر المؤلف- معضلة صعبة بين طموحاته التى يريد ترويجها، والعراقيل التى توضع فى طريقه بسبب الرقابة الدينية أو السياسية أو الاجتماعية.

ويرى المؤلف أن "ثالوث" الدولة والكاتب والكتاب يحكم عمليه الإنتاج الأدبى والفكرة الأدبية فى مصر منذ القرن التاسع عشر، بشكل حاسم.

وترتبط المعارك الأدبية ارتباطاً مباشراً بتطور الصحافة، وتتواصل على مدار القرن العشرين، كما تظهر الجماعة الطليعية التى يمكن أن نرى نماذجها الأولية فى جماعة أبوللو بالنسبة للشعر، والمدرسة الحديثة بالنسبة للقصة الروائية. وانطلاقاً من تلك اللحظة يتحدد تاريخ مصر ـ الثقافى بتعاقب أجيال، يرتبط ظهورها غالباً بمنعطف تاريخ قومى جيل 1919، جيل 1952، جيل 1967 (الستينيات)، جيل التسعينيات (حرب الخليج الثانية).

ويمكن إدراك التصور الأدبى أو المخيال الأدبى فى عصر النهضة عن طريق وصف استخدامات مصطلح الأدب ومشتقاته على مدار العصر الحديث، من مفهوم للأدب بمعناه العربى الكلاسيكى إلى مفهوم يتماشى مع الاستخدام

الأكاديمى الغربى من حيث الجوهر، علماً أن الأدب فى اللغة الحديثة واللغة الكلاسيكية يحمل دائماً معنى مزدوجاً، ثقافياً خلقياً.. وهذه الازدواجية تدفع الرقباء- من وجهة نظر جاكمون- إلى تجريد أعمال أدبية من القيمة واختزالها إلى "قلة أدب". ويتناول المؤلف قضية اللغة والأدب الشعبى ويخلص إلى أن الأدب المصرى صار مرتبطاً بلغة واحدة هى "العربية" نتيجة الانغلاق "الهوياتى".

ومن خلال نزعة استعمارية استعلائية يؤكد "جاكمون" أن الحقل الأدبى الدولى يجد نفسه فى وضعية "مسودة"، وفى علاقته بالحقل الأدبى العربى فى وضعية "سائدة" على النطاق الإقليمى، كما يؤكد على أن مسيرات الأدب العربى ونتاجه تبدو فى نهاية المطاف نتيجة لضغوط خارجية وحركة داخلية.

ومن هذه التصورات والأفكار يعالج المؤلف مسألة السلطة والكتاب، ويرى أن النظام الناصرى بدءاً من 1956 بعد معركة السويس، ينشىء شبكة من المؤسسات يكفل لنفسه عن طريقها السيطرة على المثقفين وتعبئتهم: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب (1956)، وزارة الثقافة (1958)، التلفزيون (1960)، تأميم مجمل الصحافة (1960)، والسينما (1961)، ومعظم دور النشر (1961-1965)، فضلاً عن توسيع مؤسسات رسمية كانت موجودة من قبل (المسرح، والإذاعة)، والسيطرة على التعليم 1956.

وحلت الدولة محل الأمير فى التعامل مع الشاعر والأديب. ومع التأميمات التى صاحبت "التحول الاشتراكى" تتعمق التعبئة السياسية للمثقفين وفى مقدمتهم الكتاب. فالسلطة لم تعد تكتفى بالتأييد اللفظى، وإنما تطلب التزاماً حقيقياً، وقد تم إدراج الشيوعيين المصريين- الذين سيشكلون العمود الفقرى لكتاب السلطة حتى الآن- فى أجهزة الدولة بعد الإفراج عنهم فى عام 1964. وكانت "جمهورية الآداب الناصرية" مسرحاً لمعارك أدبية عديدة حيث امتزجت الرهانات الداخلية امتزاجاً متلاحماً مع الرهانات الخارجية.

ويمكن – من وجهة نظر جاكمون- قياس تنوع تدخل الدولة فى المجال الأدبى من خلال الأغانى التى كتبها صلاح جاهين لعبد الحليم حافظ لتبسيط الإيديولوجية الناصرية، بموازاة الرعاية الرسمية للأدب عبر "البرنامج الثانى" للإذاعة (البرنامج الثقافى الآن)، ونظام التفرغ للكتاب والفنانين الذى أنشىء عام 1959.

كان ليوسف السباعى الذى يسميه المؤلف -فى نبرة ساخرة- "جنرال جيش الآداب"، دور كبير فى تأليف قلوب الكتاب من حول السلطة بما فيهم الشيوعيون الذين كانوا- ومازالوا بعد رحيله- يناصبونه العداء ويشهرون به، مع أنه قدم إليهم خدمات جليلة ووقف إلى جانبهم فى كثير من الأزمات، وتسامح معهم بصورة شاملة، فى الوقت الذى لا يعرفون فيه – وقد آلت إليهم السلطة الثقافية كاملة – معنى التسامح مع معارضيهم أو الأطراف الأخرى غير الموالية لهم.

وفى غمرة حملة المؤلف على الرئيس السادات، وإدانة عصره، يعيد إنتاج المقولات اليسارية حول إقصاء الشيوعيين واضطهادهم وإرغامهم على النفى "وإخراس جميع الأصوات المنشقة" والوعد بالعودة إلى دولة قانون شكلية، ويعيب تراجعات عبد الرحمن الشرقاوى وتوفيق الحكيم، كما يسميها، ويصف المرحلة من 1973-1981 بسنوات البقرات العجاف! ويسمى حرب رمضان "بنصف انتصار"، ويرى أن الدولة تبدو فى أواخر الثمانينيات مهمشة داخل حقل أدبى متشظ، وبعد 1990- 1991 حيث انهارت الكتلة الشيوعية بانهيار الاتحاد السوفيتى ونشوب حرب الخليج الثانية وتصاعد القمع البوليسى وما يسميه الإرهاب الإسلامى، فإن الحقل الأدبى تعاد صياغته بطريقة حادة، فالنظام الذى لم يعد بوسعه أن يعهد للإسلام المؤسسى بمهمة النضال الأيديولوجى ضد المعارضة الإسلامية، يعقد تحالفاً مع النخبة اليسارية المستعدة للتجاوب مع عروضه، ومنذ تلك اللحظة تطوى صفحة الساداتية نهائياً- كما يرى جاكمون-

وتستعاد صيغة تشبه صيغة الناصرية. ويتفاخر وزير الثقافة "فاروق حسنى" بأن كل المثقفين تقريباً قد عادوا إلى الحظيرة! واستطاع النظام أن يفرض سيطرته على الواقع الثقافى من خلال الفريقين المتعارضين: رجال الدين المحافظين (كما يسميهم)، والعلمانيين والليبراليين، حيث تستخدم أحدهما ضد الآخر كلما لزم الأمر!

يستعرض المؤلف قصة تأليف اتحاد الكتاب من مخاضه عام 1969 حتى قيامه عام 1976، ويحمل حملة ضارية على الرموز غير اليسارية (يوسف السباعى، ثروت أباظة، فاروق شوشة، فاروق خورشيد) ويشيد بسعد الدين وهبه، ويرى أن اتحاد الكتاب قد تفتت نتيجة التنافسات والتنازع على الصدارة، والشىء الأكثر مدعاة للقلق هو أن الكتاب الذين عبأوا أنفسهم فى تلك المناسبة كانوا فى مجملهم عين الكتاب الذين كانوا بالفعل فى صدارة المعركة من أجل اتحاد مستقل للكتاب فى الفترة الممتدة من عام 1965 إلى عام 1975، فخلافاً لذلك الزمن، تبدو اليوم الطلائع الأدبية الشابة اليوم فى حالة من التسريح غير المألوف !

فى موضوع الرقابة يقتبس "جاكمون" مجموعة من الاستشهادات لبعض الرموز الثقافية فى مصر يستنتج منها أن الخاصية الرئيسية للنظام القومى لمراقبة نشر الإنتاج الثقافى: نخبويته. فنادرون هم أولئك الذين يطالبون بحرية مطلقة، وغالباً ما تتردد الفكرة التى تذهب إلى أن حرية التعبير إنما تجد لها حداً فى المسئولية الاجتماعية للمثقف، من حيث هو مبدع ومرب. فمهمة الكاتب هى إيقاظ الضمائر وتهذيب الأذواق كما تشير الخطابات المعاصرة التى تنتمى إلى عصر النهضة. وعلاقة الكاتب بالجمهور ليست علاقة منتج بمستهلك بقدر ما هى علاقة أستاذ بتلميذ: ولا يجرى النظر إلى المسافة الثقافية بوصفها اختلافاً، وإنما بوصفها هيراركية، ويتم إبقاء "الجماهير" فى نوع من القصور (بالمعنى الحقوقى) لا علاج له.

ومن خلال استعراض تطور الرقابة الرسمية وما صدر بشأنها من قوانين ولوائح، فإن الكتاب يتوقف عند بعض القضايا التى شغلت الرأى العام الأدبى وحوكم من خلالها بعض الأدباء مثل "علاء حامد" 1991، أو أثير حولها نقاش مثل رواية أولاد حارتنا، ورواية ثرثرة فوق النيل، ومسرحية مدرسة المشاغبين، وأغانى أحمد عدويه، ويشير إلى ما يسميه تنامى رقابة الأزهر ورقابة الشارع، ويثير قضية رواية "الخبز الحافى" للكاتب المغربي محمد شكرى ويسرد أحداثها وردود الفعل المتباينة لقرار الجامعة الأميركية بإيقاف تدريسها، وأيضاً إيقاف تدريس أو قراءة كتاب مكسيم رودنسون: محمد وبمعرفة طلاب الجامعة المذكورة.

والكاتب (جاكمون) يتبنى بالضرورة وجهة النظر الفرنسية المفترض أنها مع الحرية المطلقة فى التعبير والنشر، باستثناء تناول المحرقة اليهودية طبعاً! دون مراعاة لظروف الواقع الثقافى المصرى المصرى والقيم التى تحكمه والعقائد التى تصوغه، وهى وجهة النظر ذاتها التى يتبناها رجال الثقافة الرسميون، الذين هم فى الحقيقة أصدقاؤه وأنصاره.

وينطلق المؤلف من مسألة الرقابة ليتناول سوق النشر فى مصر، من خلال ما أثير حول مكتبة مصر، وقيامها بتعديل فى بعض روايات إحسان عبد القدوس ليمكن تصديرها إلى بعض الدول العربية، وبعد أن يشير إلى تاريخ مكتبة مصر ودورها، ينتقل إلى الحديث عن توزيع الكتاب وسوقه المحدودة بين النشر الرسمى والنشر الذاتى، ويشير إلى أهمية الصحافة بالنسبة للأدباء وفقاً لصيغة بلزاك :"أن تكون صحافياً لهذا يعنى أن تتحول إلى سيد فى جمهورية الآداب".

كما يشير إلى أن الكاتب المصرى لا يتمتع بشبكة من المحترفين (الوكلاء الأدبيين، الناشرين، الملحقين الصحافيين..إلخ) الذين يساندونه فى إدارة عمله، على العكس من الكاتب الأوربى أو الأميركى الشمالى.

كانت الصحافة مجالاً رحباً لنشر الأدب، ولكنها – كما يرى المؤلف- لم تعد كذلك فى السبعينيات. بسبب سياسة السادات التى أوجدت قطيعة بين الكتاب (يقصد اليساريين بالطبع) وجمهورهم، بمنعهم نشر إنتاجهم، بوصفهم – من وجهة نظره- أفضل الأقلام !!

على أن هذا الانغلاق النسبى للصحافة المصرية الكبرى فى وجه من يسميهم بالكتاب الشرعيين، قد جرى التعويض عنه عبر المنافذ التى تتيحها لهم الصحف والمجلات العربية العديدة. وينجح أشهر الكتاب المصريين فى التفاوض مع هذه المنابر على نشر رواياتهم الجديدة مسلسلة، مما يعود عليهم بمكاسب أوفر من مكاسب نشرها فيما بعد على هيئة كتب. فى حين أن عشرات، بل ومئات من الكتاب الآخرين، ينشرون فى هذه المنابر قصصاً وقصائد، بصورة منتظمة إلى هذا الحد أو ذاك. والحاصل أن المكافآت التى تصرفها هذه الصحف والمجلات وفرت لهم دخلاً إضافياً مهما.

وبصفة عامة يتمتع الكتاب المصريون بالمجموعة الكاملة من الوسائط الأكثر تنوعاً بما فيها الميديا السمعية البصرية، القومية والإقليمية. ومع أن سوقاً عربية للقصة وللتسلية تهيمن عليها الميديا السمعية البصرية قد قامت بالفعل، فإن ظروف ممارسة مهنة الكاتب قد تبدلت، لكن وظيفته الاجتماعية بوصفه متحدثاً بلسان الأمة، وضميراً لها، ما تزال قائمة.

ومن خلال هذه الوظيفة فإن مسألة الالتزام تغدو عملة رائجة فى مجمل طيف الحقل الثقافى المصرى السعيد. فالواقعية والالتزام مسلمتان أساسيتان من مكونات العقيدة الأدبية المصرية، لذا فالنموذج الإرشادى الواقعى بدرجاته المختلقة المتفاوتة هو المهيمن على الحقل الأدبى فى مصر منذ مطالع النهضة الحديثة حتى الآن. وفى الكتاب استعراض مسهب لتحولات الواقعية فى الأدب الحديث وأنواعها، وفى

الوقت نفسه يخرج الأقلية المسيحية من الإطار الواقعى، ويفسر ذلك بميلها إلى الانفتاح على الثقافة الأجنبية (الأوربية طبعاً!).

وإذا كان الحقل الشرعى- كما يسميه الباحث- يعلى من قيمة "وحدة الإبداع والالتزام"، فإن الأشكال الأكثر ذرائعية للأدب الملتزم لم تختف، سواء كان الأمر يتعلق بالإنتاج حسب الطلب والموجه إلى خدمة سلطة قائمة، أو بالأدب الذى يخدم أيديولوجية رافضة. فى التسعينيات مثلاً أنجب الهجوم الأيديولوجى المضاد الذى نظمته السلطة حول موضوع نضال "التنوير" ضد "الظلامية" عدداً من المعالجات والمسرحيات والأفلام والمسلسلات التلفزيونية ذات الرسالة المضادة للإسلام السياسى زاعقة النبرة إلى هذا الحد أو ذاك.

أما الإسلام السياسى فقد أنجب من جهته شكلاً جديداً من أشكال الالتزام الأدبى يحاول اليوم اكتساب مفهوم نظرى:"الأدب الإسلامى" الذى ربما يوجب أن نسميه "بأدب الإسلام السياسى" لتمييزه على نحو أفضل على الأشكال التقليدية للأدب الدينى وهو أدب ذو طابع كفاحى يتخذ من الأشكال الأدبية الحديثة وعاءً لتوصيل رسالة أخلاقية وسياسية، وهذا الإنتاج- كما يرى الباحث لا يزال هامشياً للغاية. وعلى غرار الإسلام السياسى، يزدهر هذا الإسلام الأدبى فى التقاء تقاليد ثقافية وتيارات أيديولوجية متنوعة: كفاحية الإخوان المسلمين السياسية، الدينين، الأصولية الأدبية والدينية لعشرات من المدرسين الأزهريين، نزعة الجامعة الإسلامية لدى علماء شبه القارة الهندية، المدرسة التركية للأدب الإسلامى. وبفضل الرعاية السعودية تلتقى هذه الاتجاهات اليوم فى داخل الرابطة العالمية للأدب الإسلامى التى تأسست فى الهند (لكناؤ) عام 1984 برئاسة الشيخ أبى الحسن على الحسنى الندوى رحمه الله.

يستعرض "جاكمون" مسائل الترجمة والأدب المقارن فى مرحلة ما قبل الاستعمار وفى خلال وجوده، وبعد رحيله، يربط الترجمة بالقضايا الجمالية من حيث

الاقتراب منها أو الابتعاد على أيدى القوى الأدبية الفاعلة فى مصر أو فى المهجر، وعبر الطوائف اللغوية- إن صح التعبير- وخاصة الفرانكفون بحكم هيمنة الفرنسية على الثقافة المصرية فترة ممتدة شملت المرحلة الاستعمارية الإنجليزية.

وبالرغم من التهميش البالغ للمجال العربى فى العواصم الأدبية الأوربية وجدت بعض الأعمال المكتوبة بالعربية طريقها إلى الترجمة منذ اللحظة الاستعمارية (الكولونيالية)، وبشكل منطقى تماماً، كان الذين وصلوا إلى ذلك هم الكتاب العرب الأكثر تأثراً بالثقافة الأوربية وتلك الأعمال من أعمالهم أكثر اقتراباً، من حيث الشكل، من المعايير الأدبية للمركز (أوربة).

ويتبنى "جاكمون" النظرة الأوربية فى ضرورة ارتباط العرب بالغرب، ويرى أن الانكفاء الهوياتى على النفس سوف يجد ترجمة له فى إعادة التسليح الأيديولوجى بالإسلام على وجه الخصوص، وتتغذى هذه النزعة وتتمدد بعد حرب رمضان (1973). بالرغم من الانفتاح الاقتصادى وتغير التحالف الأيديولوجى للنظام مع الغرب بدلاً من الشرق.

بيد أنه- أى جاكمون- يعترف فى نهاية المطاف؛ أن السوق الأوربية- الأميركية للأدب تواصل الإعلاء من شأن الأعمال والكتاب العرب- المسلمين التى تتعرف فيها وفيهم أيضا؛ على قيمها الخلقية والسياسية والجمالية الخاصة، وإن كانت تتعرف فيها وفيهم أيضا؛ على تمثيلها الخاص لـ "الشرق"، وأخذاً بعين الاعتبار المكاسب المادية والرمزية التى تتيحها الترجمة، يتضح أن بوسع عدد من الكتاب أن يجدوا إغراءً فى "الكتابة بقصد التصدير"، أى فى أن يرسلوا إلى الخارج الصورة التى ينتظرها هو منهم كما يتم تلقيهم فيه (بشكل أفضل)، وفى الوقت نفسه نجد أن ضعف استقلال الحقل الأدبى يرغم فاعليه المنتمين إلى القطب المستقل على البحث فى الحقل الدولى عن الاعتراف أو التكريس اللذين يتم حرمانهم منهما على المستوى المحلى!

فى السياق الكولونيالى (الاستعمارى) حلت النخبة الأدبية المتأثرة بالثقافة الأوربية مسألة العلاقة بين الخاص والعام بأسلوب يتماشى مع الروح الانتقائية المميزة للنهضة: فقد كان يكفى، لتوفير الفرصة لمولد "أدب قومى"، استيعاب الأشكال والتقانات الأدبية للغرب الحديث وإكسابها مضموناً محلياً، وكان هذا هو برنامج مجددى فترة ما بين الحربين العالميتين، من محمود تيمور إلى محمد حسين هيكل، حتى محفوظ الذى ربما تشكل ثلاثيته المنشورة فى عامى 1956-1957، أكمل مثال لهذا المزج بين الشكل المستورد، والمضمون المحلى.

ويستعرض "جاكمون" محاولات إدراج الأشكال التقليدية الموروثة (الفولكلور الشعبى) بجانب المضامين التقليدية، ويتوقف عند بعض الكتاب فى محاولاتهم للتأصيل القصصى والروائى والمسرحى، سواء كانوا من المبدعين أو النقاد، مع محاولة إيجاد تقاربات بين المخيال الروائى والمخيال "الشعبى" لم تكلل بالنجاح.

لقد تجنب "جاكمون" حتى هذه المرحلة فى كتابه –بداية الفصل السابع المعنون بالهوامش والحدود- تعريف الكتاب، مقتصراً على إضافة صفة "الشرعى"، قاصداً الاستخدام المفروض من جانب "النواة الصلبة" للحقل الأدبى، أو الشريحة الأكثر استقلالية، وإن لم ينف وجود صراعات دائمة داخل هذا الحقل بين الأطراف الفاعلة التى تدافع عن مفاهيم متباينة لما يجب أن يكون عليه الأدب وحرفة الكاتب، مع أنها تتفق على مستوى أوسع- وهذا اعتراف مهم من جانب "جاكمون"- على استبعاد منتجين آخرين، وسلع رمزية أخرى من الحقل الأدبى.

لقد أعادت الدولة، رعاية الكتاب والفنانين وحمايتهم بعد إهمال فى السبعينيات، وصار الحلم بجائزة نوبل أمراً مشروعاً لدى الكتاب والشعراء الناشئين والراسخين منذ أكتوبر 1988 (فوز محفوظ بهذه الجائزة). ومع ذلك فإن

أقلية ضئيلة من الكتاب الناشئين هى التى يمكنها الطموح، بالوصول إلى حد أدنى من الاحتراف والوجود فى الحقل الأدبى بصورة مقيمة.

إن الحقل الأدبى يغص بتحديات كبيرة، منها على سبيل المثال، قضية حقوق المؤلف التى جرت كثيراً من الناشرين إلى المحاكم، وهناك ظاهرة "كتاب الباطن" سواء فى المجال الصحفى، أو الدرامى، وهى ظاهرة صنعها صحفيون وكتاب لا يجدون وقتا لكتابة العمود المطلوب يومياً، أو الكتاب الذى يحكم عليهم موقعهم بنشره، أو المسلسل الذى يفترض أن يقدموه لجهة الإنتاج.. وهؤلاء يملكون حصانة فى الحقل الثقافى، تحيط ممارساتهم واستباحتهم لكتاب مغمورين بحجاب من الصمت.

ومع وجود معاجم أدبية للشعر والقصة والرواية فى مجال الحقل الشرعى، فإنه توجد كتابة أخرى، وأدب آخر على هامش هذا الحقل، فهناك الكتابة الساخرة، والأدب الخفيف الذى يتناول التسلية والمغامرة والعاطفة والجنس والخرافة والإنشاد الصوفى فى الموالد والمناسبات الشعبية، وهذا الأدب الذى يعيش على الهامش مستبعد غالباً من النقاد، باستثناءات قليلة، مع أن بعضه يوزع توزيعاً هائلاً بالقياس إلى الأدب الرسمى.

ولاشك أن دراسة الأجيال والجماعات والشلل تبدو مرتبطة بنوع من الحالة الانتقالية بين نموذجين، حيث لا يوجد لهذه الأجيال أو تلك الجماعات والشلل مجال للوجود: من جهة، النموذج التقليدى، الكلى، حيث لا يوجد الكاتب (أو الفنان) إلا بوصفه متحدثاً بلسان الجماعة، ومن الجهة الأخرى، النموذج الفردى المرافق المعمم للسلع الثقافية فى المجال التجارى، وهكذا تظهر الجماعات فى القطاع الأكثر استقلالاً فى الحقل.

ومن ثم، وُجد حضور قوى لمصطلحات الجيل، الجماعة، المدرسة، الشلة، لكن هذه المصطلحات تغطى مفردات واقعية جد مختلفة عن نظيراتها فى التاريخ

الأدبى الفرنسى، وعرف الحقل الأدبى فى مصر جيل الستينيات وجماعة جاليرى 68، وجيل التسعينيات، فضلاً عن جماعتى إضاءة 77، وأصوات، وتظهر هذه الأجيال أو الجماعات بوصفها رد فعل على الصراع بين القدامى والجدد. وانعدام استقرار الجماعات الأدبية، فضلاً عن القيود التى تصنعها السلطة بطريقة غير مباشرة على العمل الجماعى والحاجة الملحة إلى الاختلاط الاجتماعى، إنما يكرس وضع "القهوة"- المقهى- بوصفها "القلب النابض" لجمهورية الأدب القاهرية، ويجد المثقفون فى مقاهيهم بديلاً عن المؤسسات الثقافية وممارستها الشكلية الدعائية الفارغة، كما تعد المقاهى ممارسة حرة لبرلمانات صغيرة يتجلى فيها ما هو مفتقد فى البرلمانات المزورة. لقد صارت قهوة زهرة البستان وكازينو الجريون وأتيلييه القاهرة، فى تسمية ساخرة، مثلث الرعب، الذى يموج بالعواصف والنيران الملتهبة، ويخدمه جهاز بث فى قوة سى إن إن، يغطى أخبار المعارك الأدبية والفنية والصفقات الملازمة، فضلاً عن خلاصة أنباء اليوم، مما لم تنشره الصحف وصحف المعارضة من خبايا الأحداث السياسية وفضائح الحكام وصفقاتهم المهولة ومشروعاتهم الماكرة، بالإضافة إلى التوابل الضرورية من خيانات زوجية، ووقائع جنسية !.

ويشهد الحقل الأدبى نمواً ملحوظاً، فى السنوات العشرين الأخيرة، لإنتاج الكتاب المقيمين خارج العاصمة، الذين يطلق عليهم أدباء الأقاليم، ويصعب تمييز إنتاجهم عن إنتاج زملائهم الذين يعيشون فى القاهرة، فمعظمهم قد حضر إليها من الريف، ويستمد تجربته من إقليمه. ويشكل الكتاب النوبيون حالة متميزة بحكم تجربتهم الإنسانية عقب بناء سد أسوان الأول 1902 وتعلياته المتعاقبة 1912، 1933، ثم إقامة السد العالى الذى جرى تدشينه عام 1964، فقد أغرقت المياه أراضيهم واضطروا للرحيل والهجرة. وجاء أدبهم لإنقاذ تراث الجماعة النوبية من

النسيان، وصون الذاكرة الجماعية.. وإن كانوا فى الغالب يعالجون موضوعات ليست نوبية مثلهم مثل أى أديب آخر فى أرجاء مصر.

ومع أن الأدب النسوى صار له وجود ملحوظ، وخاصة فى جيل التسعينيات، إلا إن المؤلف يراهن على أن هذا التطور ما زال فى بداياته، وهو محسوس فى القاهرة أكثر منه فى الأقاليم.

وتبدو قضية الأجناس الأدبية فى تطورها الداخلى، وتنازع تيارات منتجيها مثار جدل كبير، بدءاً من مقولة "الرواية ديوان العرب" بدلاً من "الشعر ديوان العرب" حتى صراع البناء الشعرى وفقاً للنظام الموروث (شعر الشطرين) أو الانفلات الكامل من القيود العروضية ولوازم القافية.

يتوقف "جاكمون" عند شاعرين من جيل السبعينيات، ينظمان وفقاً للشعر العمودى هما عبد اللطيف عبد الحليم (أبو همام)، وعصام الغزالى، ويستعير من الأول مجاز الخسوف تعبيراً عن الأزمة الراهنة التى يمر بها الشعر العربى. وهى أزمة مؤقته ترتبط بظرف تاريخى، سيعقبه بعث جديد. ويعتقد "جاكمون" أن الثورة المضادة الثقافية التى رعاها "يوسف السباعى" فى مصر فى السبعينيات قد أسهمت إلى حد بعيد فى عودة الشعر الكلاسيكى إلى صدارة المسرح. وإن كانت الهيمنة الآن للشعر التفعيلى. ويؤكد "جاكمون" أن شعر من يسميهم بالطليعة يصعب الوصول إليه مادياً أو رمزياً، فقد نشر فى نشرات محدودة، ويصعب تفسيره، ولم يتمكن من تكوين مدرسة أو فرض جمالياته على شريحة أوسع فى الحقل الشعرى.

وبالنسبة للشعر العامى، فهو يتعرض إلى مد وجزر من الخمسينيات حتى اليوم لارتباطه بمد وجزر التعبئة السياسية والأيديولوجية "للجماهير" (الأغانى الأكثر غثاثة لصلاح جاهين فى تمجيد عبد الناصر)، فى الوقت الذى يمثل فيه فؤاد

حداد، الإخلاص للشعر الخالص حتى نهاية حياته بعيداً عن دوائر وشبكات الشعر الإعاشى).

وبشكل أكثر عمومية، تظل القصة القصيرة، منذ أزمة الواقعية فى الأعوام الممتدة من 1965 إلى 1970، الركيزة الأعلى شأناً للمحاولات الرامية إلى الخروج من النموذج الإرشادى الواقعى، وللكتابات التجريبية المتنوعة التى تقرب القصة القصيرة من الكتابة الشعرية أحياناً.

وفى ختام البحث يتساءل المؤلف: ما الذى تغير، وما الذى لم يتغير فى الحقل الأدبى المصرى، منذ الستينيات إلى اليوم؟ ويجيب: أن أول ما يلفت الانتباه بشدة هو الديمومات لا التغيرات. فالسجالات والرقابة والإيمان بسلطة الكلمة المكتوبة والارتباط من جانب المثقفين بالدولة والمجتمع والخارج.. مازالت قائمة.

بيد أن وجود هذه السجالات لا يحجب تطورات إيجابية تتمثل – من وجهة نظر المؤلف– فى إضفاء الشرعية على التجديد، الذى صار القانون الأساسى لتطور الحقل الأدبى. وهو ما يدل عليه الوفرة الكمية للإنتاج. وتأنيث الحقل الذى كان مذكراً تماماً، وتدويل الحقل بالوصول إلى موارد المجال الأدبى العالمى من خلال ترجمة أعداد ليست قليلة من الكتب لأدباء مصريين، مع دعوات لهم، ومنح، وإقامات فى الخارج!

*******

ولا ريب أن الآراء والأحكام النقدية والتاريخية التى قررها "ريشار جاكمون" تحتاج إلى مراجعات مسهبة، بسبب نظرته الأوربية التى تحمل عادة تصوراً فوقياً استعلائياً لما دون الأوربيين (وسكان الولايات المتحدة منهم) أو بسبب القصور الذى فرضته عوامل مختلفة أبرزها اعتماده على "رؤية مثقفى السلطة" الذين اقترب منهم كثيراً، وهى الرؤية التى تتجلى فى منتجات وزارة الثقافة

والجامعة الأميركية فى القاهرة، وهذه المنتجات ليست متوافقة بالضرورة مع طبيعة الواقع المصرى وروح شعبه.

لقد جاءت لغة الدراسة متطابقة مع لغة السوق مفردات ومنهجاً، وهى لغة نفعية، وإن كانت طبيعية فى أوربة التى ينتسب إليها الكاتب، ومع أن هذه اللغة تبدو غير مقبوله فى مجال الأدب أو الدرس الأدبى الذى يعد رسالة معنوية ذات مغزى قيمى، فإنها جاءت متوافقة مع الواقع الأدبى الذى حول الأدب فى بلادنا إلى سوق حقيقية يلعب فيها التجار الكبار (وهم كتاب السلطة ومثقفوها) بكافة الأوراق، ويستفيدون منها مادياً ومعنوياً إلى أقصى حد ممكن.

ترددت بغزارة فى ثنايا الدراسة مفردات تجارية عديدة: السوق، المنتج، المستهلك، العملة، رأس المال، السلع، الكسب، الهيمنة، الصراع، الموارد، الوفرة، الاستثمار، الحوافز، المنفذ، الوكيل، المجال التجارى، معايير الجودة...إلخ. مما يؤكد على أن خوض المجال الأدبى، لم يعد مسألة هينة كما كان الأمر فى النصف الأول من القرن العشرين، حيث كانت نسبة الحرية معقولة، وسقف القيم العليا والمثل الرفيعة غير منخفض مثل الآن. على العكس من أدباء نصف القرن الآخر (أعنى أدباء السلطة) الذين أنهكتهم الصراعات من أجل الكسب المادى والمعنوى على حساب الحرية والقيم والمثل جميعاً.

وفى الترجمة ترددت أيضاً، مفردات ومشتقات غير مألوفة أو أجنبيه، وإن كان صديقى اللدود "جابر عصفور" وآخرون، يروجون لها، مع أن لها مقابلاً عربياً سهلاً وجميلاً، ومن هذه المفردات والمشتقات: المخيال الأدبى، الهجونة، الهيراركية، المتروبوليتانية، الكوزموبوليتانية، الأنجلوفون، الإسبانوفون، الذئب الكولونيالى، الهوياتية، الإيروتيكى، البونوجرافى، الجوهرانية، اللبرلة، أنطولوجيا، السنتمنتالى، التمأسس، الصنافات، التمثيل الكليانى، الهرطقة الأدبية، التخبط المكارثى، التراثات النخبوية والشعبية، الإكليروس الأدبى، الأنتليجنسيا المصرية،

الإسلاميون الجذريون، الإرهاب الإسلامى، النخبوية المحورية، طابع فيتيشى، الشعر الدينى والتقديسى، هواياتية، النظام الأبوى...

وإذا كانت بعض هذه المفردات تبدو مفهومه من القارئ العادى الذى يتوجه إليه المؤلف، فإن أغلبها غير واضح بالنسبة له، وإذا كان المترجم، قد اجتهد أن يأتى بالتعبير الدقيق المقابل للنص الفرنسى، فإن هذا لا يعفيه من الإضاءة والتوضيح للقارئ العادى. يضىء المصطلحات ويوضحها ويضعها فى السياق الذى يهون من صعوبة الصياغة، وأقول صعوبة الصياغة، لأنها تضج من كثرة الجمل المعترضة، والتقديم والتأخير، وربط جمل بأخرى متباعدة.

وللأسف، فإن الكاتب سار مع الموجة الدعائية الاستعمارية فى نظرتها إلى الإسلام وتعاملها معه، من خلال استخدام بعض المصطلحات غير الدقيقة، لا أقول العدوانية، مثل الإسلام الإرهابى. فلا يوجد إسلام إرهابى وآخر سلامى. الإسلام واحد، وقيمه واحدة، وتشريعاته واضحة، ومعتقداته معروفة. إذا كان القصد الإشارة إلى بعض الأشخاص الذين ارتكبوا جرائم عنف، أو وجهت إليهم اتهامات بارتكاب العنف، فلا يعنى ذلك أن هناك "إسلاماً إرهابياً"، مثلما يمكن القول إنه لا يوجد "مسيحية إرهابية" أو "يهودية إرهابية"، حتى لو مارست فرنسا إرهاب الجزائريين واستئصالهم على مدى قرن وثلث قرن، أو قتلت أميركا عشرات الألوف من اليابانيين بالقنابل الذرية، وعشرات الألوف من العراقيين باليورانيوم المخضد وأسلحة أخرى، أو قتل اليهود عشرات الألوف من الفلسطينيين وهجروا مئات الألوف منهم.. إن وصف الإسلام بالإرهاب أو اختراع "إسلام إرهابى" هو عمل مجاف لروح البحث العلمى والدراسة الأكاديمية.

والأمر نفسه، فى استخدام "الإسلام السياسى"، و"أدب الإسلام السياسى" و"الأدب الدينى"، فهذه مصطلحات غريبة على الإسلام. وإطلاقها بهذه الصورة العشوائية غير المبالية يعبر عن واحد من احتمالين: الأول قصور فى فهم الإسلام

ومكوناته، والآخر سوء نية ورغبة فى تشويه الإسلام، وإن كنا نستبعد الاحتمال الآخر، فإن الأول يحتم علينا القول: إن الإسلام لا يعرف هذه التمايزات بين "إسلاميات" مختلفة. ولو قال قائل- كما يتردد عادة فى أوساط مثقفى السلطة- إن هناك إسلاماً فى الخليج، وآخر فى ليبيا، وثالثاً فى السودان، ورابعاً فى إيران، وخامساً فى باكستان و... فأى إسلام من هؤلاء هو الصحيح، أو يمكن الرجوع إليه؟ وهذا قول يتجاهل أن المرجعية الوحيدة التى يجمع عليها المسلمون منذ البعثة حتى اليوم، وإلى يوم البعث هى : القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع. وهذه المرجعية تؤكد على أن الإسلام ليس قاصراً على الصلاة والصوم وبقية العبادات والشعائر، ولكنه يمتد ليشمل حياة المسلم كلها، فيحكم حركته فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والفكر والثقافة والعلم والسلوك والقول والعمل، ومن ثم، فلا مجال لاستخدام مصطلح " الإسلام السياسى" أو "أدب الإسلام السياسى" أو حتى "الأدب الدينى"، فلا يوجد فصل بين الدين والحياة. وأيضاً لا يوجد "رجال دين" أو "سلطة دينية" فى الإسلام، كما تردد فى أكثر من موضع من مواضع البحث. لا كهنوت فى الإسلام، ولا رجال دين، ولكن يوجد علماء دين مثلهم مثل بقية خلق الله من المسلمين، لا يملكون حصانة ولا عصمة ولا قداسة، كل منهم مسئول عن نفسه، وعمله هو الذى ينصفه أو يخذله أمام ربه..

إن ما يسميه الكاتب "أدب الإسلام السياسى"- يقصد الأدب الإسلامى- هو الأدب العربى الطبيعى منذ البعثة المحمدية الذى يكتبه المسلمون، ومن يعيش فى الدائرة الثقافية الإسلامى من غير المسلمين. وكان ضروريا أن يعود هذا الأدب إلى مساره الطبيعى، بعد المرحلة التغريبية التى صنعها الاستعمار (المرحلة الكولونيالية) وتماهى عدد من النخب الإسلامية فى القيم أو المفاهيم الغربية المخالفة لقيم الإسلام. وكان ينبغى على الكاتب أن يفسر فكرة الأدب الإسلامى من المنظور الاستقلالى التحررى، وليس من المنظور الهجائى التحريضى!

وإذا كانت الكنيسة على امتداد القرون الوسطى قد أظلمت حياة الأوربيين، ومارست حقها فى الغفران والحرمان، فإن الإسلام فى المقابل كان يقدم للإنسانية على امتداد الفترة ذاتها أروع صور الحرية والعلم والثقافة، مما يؤكد على التمايز بين واقعين لا ينبغى الخلط بينهما، وقياس أحدهما بمقاييس الآخر.

ويقودنا استخدام المصطلح الخاطئ إلى ما سماه الكاتب فى أكثر من موضع بالحقل الشرعى والنقد الشرعى، تعبيراً عن الجماعة الأدبية الرسمية وكتاباتها وسلطاتها. لقد حاول أن يسوغ هذا الاستخدام بتوصيف الواقع الفعلى، ولكنه لو أنصف لسماه "الحقل غير الشرعى" و"النقد غير الشرعى". فالحقل الشرعى، أو الشرعى عموما، هو الطبيعى الذى تفرضه حركة تطور طبيعية أما الذى تفرضه سلطة القمع، فهو غير شرعى بكل المقاييس. إن أدباء السلطة غير شرعيين، وخبز السلطة غير شرعى، لسبب بسيط، وهو أن هؤلاء الأدباء تحالفوا معها لغايات سياسية، ترتب عليها حرمان الأغلبية المقموعة من الأدباء- معظمهم غير يساريين- من حقوقهم الطبيعية فى التعبير والنشر والاستفادة من رعاية الدولة وحمايتها المفترضة. لو أن أدباء السلطة كانوا ينشرون فى وسائط خاصة، ويستفيدون من مؤسسات خاصة لهان الأمر، ولكنهم يعتمدون على ما يدفعه المواطن البائس من ضرائب وإتاوات رسمية، فيستثمرون عرق الشعب الكادح فى تسويغ القهر والقمع، وطعن المواطنين فى أعز ما يملكون وهو عقيدتهم الإسلامية، وقيمهم الإنسانية، وقد اعترف المؤلف فى مواضع عديدة بطليعية كتاب السلطة من مختلف الأجيال، لقدرتهم على نقد الدين وتحطيم "التابوهات" وتقديم الصورة التى يحبها أهل المركز (دول الاستعمار)!

ومع ذلك، فإنه يتجاهل التأثير المحدود لكتاب السلطة بصفة عامة، وإن كان يعترف بذلك دون أن يدرى حين يشير إلى إخفاق الحملة التى قادوها بالتحالف مع السلطة فيما سمى معركة "التنوير" ضد "الظلامية".

ثم إن تفسيره لبعض القضايا يغفل رد الفعل الشعبى على واقع مأسوى أفقد الشعب حريته وقدرته على المشاركة والتعبير والعمل، وسلبه روحه المبدعة، وأفقره الأمل فى العدل والمساواة والكرامة.

إن غضب الشعب بسبب نشر رواية رديئة مثل رواية "وليمة لأعشاب البحر"، لم يكن بسبب ما تضمنته من بذاءات وتصوير شاذ ومنحرف لطبيعة العلاقات فى مجتمع مسلم، بقدر ما كان تعبيراً عن رفض صارخ لنمط من القهر المزدوج، فرضته السلطة بأموال الجموع الشعبية، وباركته القوى الاستعمارية وحلفاؤها من كتاب السلطة والمتماهين معها، إن رد الفعل الشعبى ضد هذه الرواية وغيرها، حركة استقلالية تتمسك بهويتها المستباحة، وتدافع عن شخصيتها الحضارية التى تتعرض للسخرية والهوان، حتى لو سلكت فى سبيل ذلك طرقاً غير مألوفة!

ويبدو المؤلف وهو يتجاهل ذلك، مصراً على النظرة الاستعلائية التى تسوغ مثلاً الاحتفال بالمستعمر الغازى، فهو يحمل على بعض الكتاب الذين رفضوا الاحتفال بمناسبة مرور مائتى عام على حملة نابليون بونابرت على مصر، ويحاول أن يتفهم الانتقادات ودعوات المقاطعة حيال التظاهرات الثقافية الفرنسية بهذه المناسبة، وهو ما يشى أن الرجل لا يجد غضاضة فى احتفال الضحية بالجلاد! إن أقسى درجات القهر والهوان أن يجد المرء نفسه مضطراً لمدح جلاده والاحتفاء به وتسويغ مذابحه وإذلاله. أتصور لو أن "جاكمون" شهد بعضاً من مثقفى فرنسا يدعون إلى الاحتفال بغزو هتلر لفرنسا وإسقاط باريس، ويطلبون منه أن يمتدح الألمان ويشيد بتدميرهم لبلاده- ماذا هو فاعل؟

إن "نابليون بونابرت" كان شيطاناً متوحشاً، وكاذباً، أذل بلادنا، وقتل كثيراً من أهلنا وعذبهم وأجلسهم على "الخازوق"، وقد أفاض المؤرخون الفرنسيون، فضلاً عن الشيخ عبد الرحمن الجبرتى، فى وصف فظائعة وفظائع خلفائه ضد

المصريين الآمنين الذين لم يذهبوا إلى باريس ليحاربوا الشعب الفرنسى. لقد جاء "بونابرت" بنزعة استعمارية شريرة، وخطط لإقامة الكيان اليهودى الاستعمارى فى قلب فلسطين، ومع ذلك وجد من مثقفى السلطة وكتابها من يسند إليه نهضة مصر الحديثة. ويشيد بدوره فى نقل مصر من ظلمات العصر المملوكى إلى آفاق النور لأنه اصطحب معه المطبعة ومجموعة من العلماء الذين كتبوا تقريراً عن كل ما فى مصر، وعرف بكتاب "وصف مصر"!

المصريون يرفضون الاحتفال بغزاة بلادهم، أو تكريسهم رمزاً للحرية والعدل. ومن المفارقات، أن الفرنسيين يدعون كثيراً أنهم أنصار الحرية والعدل، ومع ذلك يغضب "جاكمون" لأن بعض المثقفين غضبوا بسبب محاكمة "روجيه جارودى" على آرائه الخاصة عام 1998. إنه – أى "جاكمون"– يعبر عن ذهوله بسبب حملة التضامن مع الرجل ودفاعها عن الأطروحات التى تراجع وقائع الإبادة النازية لليهود!

واضح تعاطف "جاكمون" مع اليهود وانحيازه إليهم، ومع ذلك تقلقه الآراء المعارضة لمحاكمتهم كأنهم مقدسون ومحصنون ويجب ألا يمسهم أحد برأى أو فكر، ولكنه يبيح لمن يسميهم بالطليعيين والحداثيين أن يطعنوا الإسلام ويخلعوا قيمه ويشوهوا تشريعاته، ويرى فى ذلك تطوراً وتجديداً ومعاصرة!

إن أبسط الأمور فى هذا السياق تشى بأن فرنسا الحرة، يجب أن تتيح لرجل فى حجم "جارودى" أن يعلن آراءه العلمية المستمدة من مصادر موثوقة، ووثائق دقيقة، وتناقشه فى أقواله بالحجة والبرهان، ولكنها قادته متهماً ومجرماً إلى المحكمة، لأن هناك سقفاً من المباحات يجب ألا يتجاوزه أى مفكر ولو كان بحجم "جارودى"!

لقد أهملت الدراسة قطاعات مهمة من منتجى الأدب المعاصر فى مصر، لحساب كتاب السلطة الذى ينتمى معظمهم إلى اليسار أو الثقافة الغربية، وتجاهل

المؤلف أن الشعب المصرى فى أغلبيته الساحقة ينتمى إلى الثقافة الإسلامية، حتى غير المسلمين، يعدون هذه الثقافة من منظور حضارى، هى ثقافتهم وتصورهم. ومع انتشار بعض الملامح الأوربية فى الواقع المصرى، تظل الثقافة الإسلامية هى المهيمنة، وتتخذ صوراً شتى للتعبير عن نفسها.

ومن المؤسف أن الكاتب تجاهل مثلاً ذكر "أحمد حسن الزيات"- صاحب الرسالة، ورئيس تحرير مجلة الأزهر (لفترة طويله)، مع أنه كان يقود حركة أدبية فاعلة تجاوزت حدود مصر إلى العالم الإسلامى، فلم تكن "الرسالة" فى إصدارها الأول أو إصدارها الثانى مجرد مجلة أدبية تصدر أسبوعياً، ولكنها كانت جامعة متحركة بما فيها من إبداع وأفكار وآراء ومعارك أدبية، ويمكن أن ينطبق الوضع إلى حد ما على مجلة "الأزهر" تحت قيادة الزيات. المفارقة أن "جاكمون" أسقط اسم "الزيات" من قائمة الفائزين بجائزة الدولة التقديرية التى ألحقها بكتابه، مع أن الرجل كان يذكر دائماً بوصفه الضلع الثالث للعقاد وطه حسين!

ومع أن الكتاب يثير كثيراً من النقاشات بسبب انحيازه إلى كتاب السلطة ومثقفيها، وعدهم "الحقل الشرعى" للأدب فى مصر، فضلاً عن تبنيه لوجهات نظرهم بصورة شبه كاملة ومتطابقة، فإنه يسجل بصورة "بانورامية" شاملة ما جرى فى الحقل الأدبى المصرى على امتداد نصف قرن من الزمان هو النصف الثانى من القرن العشرين. وقد احتشد لهذا التسجيل بأدوات ووثائق ومراجع، جعلت له قيمة مهمة، لا يقلل منها اختلافنا مع كثير من آرائه وأفكاره.

# المتنبى لا يخاف الإعراب!

## "هوامش من أجل التعاطف مع الجد سيبويه"

-1-

فى أواسط أغسطس 2004م، شاركت فى برنامج تلفزيونى يبث على الهواء حول المظاهرة التى قادها "شريف الشوباشى" وكيل وزارة الثقافة، ورئيس مهرجان القاهرة السينمائى الدولى، والصحفى بجريدة "الأهرام"، وهى المظاهرة التى هتف فيها بسقوط "سيبويه" عالم اللغة العربية الأشهر، من أجل تطوير اللغة العربية وتقدم العرب ! وقد أحسست من خلال المداخلات والمشاركات التى كان "الشوباشى" طرفاً فيها، أن الموضوع بدا مظاهرة، **ولكنه لم ينته بعد، وأظنه لن ينتهى لأسباب منها :**

- ❖ أن توقيت طرحه جاء موازياً أو مواكباً لدعوات أخرى اتخذت شكل أحزاب جديدة أعلن عنها البعض ترفض عروبة مصر، واللغة العربية، وتدعو إلى بعث الهيروغليفية، بوصفها أساس العامية المصرية الجارية الآن.
- ❖ إن إثارة الموضوع من خلال حفاوة شبه رسمية، سواء من الناشر الذى أبرز صورة المؤلف على غلاف الدعوة على غير العادة، وأبرز الهتاف بسقوط سيبويه من خلال بنط كبير للغاية، أو من خلال بعض الصحف والكتاب الذين روجوا للموضوع، ثم تجييش بعض البرامج الإذاعية والتلفزية لتقديم "الدعوة" بوصفها تصب فى سياق ما يسمى بالتنوير، يعنى أن الأمر ليس بسيطاً ولا هيناً، وليس مجرد رأى شخصى قد يحالفه التوفيق أو لا..
- ❖ أن التركيز على تعليق جريمة التخلف العربى فى رقبة اللغة العربية، وتجاوز الأسباب الحقيقية لهذا التخلف، يشى أن المقصود هو صرف الأنظار عما يجرى للأمة من هوان ومذلة وانهيار، والوقوف على قضية ذات مستوى

علمى تخصصى بمنهج دعائى بعيد كل البعد عن المعالجة العلمية والمنهجية لمشكلة نتجت عن التخلف العربى ولم تكن سبباً فيه بحال من الأحوال.

❖ أن هذه الدعوة قديمة قدم النهضة الحديثة، فقد بدأت فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادى، وقادها بعض الأجانب الذين رأوا فى اللغة العربية عائقاً أمام أطماع الغرب الاستعمارى فى تحقيق التبعية والتغريب، فنشروا آراءهم التى يعيد إنتاجها "الشوباشى" بعد قرن وربع قرن من الزمان، ومن هؤلاء اللورد جراى، واللورد كرومر، خليفته دانلوب، والسير ويليام ويلكوكس، والمستر ويلمور... وسنعود بعد قليل إلى عرض بعض آرائهم بإيجاز مع آراء بعض المصريين والشوام الذين شايعوهم، لنرى مدى الإتفاق والاختلاف مع "دعوة" الشوباشى التى قدمها من خلال تظاهرته وهتافه بسقوط سيبويه.

-2-

يقول "شريف الشوباشى" فى كتابه "لتحيا اللغة العربية: يسقط سيبويه" الصادر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2004م، ص 166.

"وبعيد عن ذهنى تماماً أن أدعو إلى تطوير جذرى يقضى على أسس اللغة العربية، فمثل هذا التطوير يقطعنا عن تراثنا وثقافتنا. وهو مرفوض تماماً بالنسبة لى. فنحن العرب أصحاب ثقافة من أهم الثقافات الإنسانية ومن الجنون التفريط فى هذه الكنوز التى تركها لنا السلف.

والمطلوب هو العمل على تطوير اللغة بجرأة ولكن دون نسف الأسس التى قامت عليها والحفاظ على الشكل والقواعد الأساسية التى وضعها السلف. وأعلم أن أى تطوير للغة يمس جوهرها هو خوض فى بحر غريق. لكن عبور هذا البحر هو سبيل الخلاص للعقل العربى وإنقاذه من الحلقة المفزعة التى يدور فيها منذ عدة قرون".

ومع هذا التناقض الذى تحمله دعوة الشوباشى إلى "التطوير" الجذرى دون نسف الأسس والثوابت، فإنه يصر على وصم اللغة العربية بالتعقيد والصعوبة والقيد الذى يكبل العقل العربى ويغل طاقات العرب الخلاقة والإسار الذى يخنق الأفكار ويلجمها "وهى تسهم للأسف فى حرماننا من الانطلاق إلى الآفاق الرحبة التى يفتحها العلم الحديث ووسائل المعيشة المواكبة للتطور العلمى. وبإختصار فإن اللغة أصبحت سجناً يحبس العقل العربى بين جدرانه الحديدية بإرادته المستكينة" (ص139)، ثم إنه يرى فى رسوخ اللغة واستمرارها جموداً وتحجراً ينعكس سلباً على العقل العربى، ويقول :"فأنا أعتبر أن اللغة هى إحدى عناصر تخلف العالم العربى، وأن تحجر البعض فى تناول قضية اللغة من أسباب عملية إجهاض النهضة" (ص15)، أيضاً؛ فإنه يطالب بإعادة النظر فى القواعد الأساسية

للغتنا لتصبح أداة فعالة لتفجير طاقات العقل العربى المحتبسة فى هيكل اللغة المقدس، ويزعم أنه على ثقة من أنه يترجم المشاعر الدفينة فى نفوس ملايين العرب وهو يهتف قائلاً: يسقط سيبويه !

ويقول ما فحواه: إن المجتمعات المتقدمة ليست على استعداد لإضاعة وقتها الثمين فى الكلمات الرنانة الفارغة من أى محتوى وفى القواعد المعقدة والجناس والطباق والمقابلة والاستعارة المكنية وغير المكنية وما شابه ذلك من محسنات بديعية (ص 14).

ويهدد الأمة بأنه إذا لم تجدد اللغة العربية نفسها فتبقى دائماً لغة العرب المشتركة، أو تتقوقع على نفسها فتواجه خطر الزوال لحساب اللهجات كما حدث للغة اللاتينية فى القرون الوسطى (ص10).

هذا مجمل الخطوط الرئيسة لدعوى تطوير اللغة العربية التى يراها سبب تخلف العرب وابتعادهم عن التطور والانطلاق..

وهذه الخطوط بما فيها من تناقض، تعيد إنتاج ما قيل ونشر فى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى، فقد قال اللورد "جراى" حين سئل فى مجلس العموم البريطانى عن تعليم اللغة العربية بمصر :"لا تصلح اللغة العربية اليوم لتعليم العلوم إذ تفتقر إلى الإصلاحات العلمية والفنية".

وقد ألقى السير "ويليام ويلكوكس" خطبة فى نادى الأزبكية عام 1893م عنوانها " لم لم توجد قوة الاختراع لدى المصريين؟" وذكر أن العامل الأكبر فى فقد قوة الاختراع لديهم هو استخدام العربية الفصحى فى القراءة والكتابة، ونصحهم باتخاذ العامية أداة للتعبير الأدبى، اقتداء بالأمم الأخرى واستشهد بالأمة الإنجليزية، وقال : أنها أفادت فائدة كبيرة منذ هجرت اللاتينية التى كانت لغة الكتابة والعلم يوماً ما.

لقد اتخذ "ويلكوكس" من مجلة "الأزهر" التى كان يحررها "إبراهيم بك مصطفى"، فى أواخر عام 1892م (وهى غير مجلة الأزهر التى صدرت عن مشيخه الأزهر فيما بعد وتصدر حتى الآن) منبراً يتهجم فيه على لغة القرآن. ويوحى إلى المصريين بأنهم ليسوا عرباً ولا صلة لهم ولا للغتهم بالعرب، بل ادعى ما هو أدهى؛ إذ زعم أن اللهجة التى يتكلمها المصريون تمت إلى اللغة الفينيقية أو (البونية) كما سماها، انحدرت إليهم منذ أن كان الهكسوس بمصر، وأنه لا صلة لها بالعربية، ونشر ذلك من خلال براهين مضحكة فى كتابه (سوريا ومصر وشمال إفريقية ومالطة تتكلم البونية لا العربية) الذى ظهر عام 1926م، وفيه عدّد الصعوبات التى يجدها المصريون فى تعلمهم اللغة العربية.

وقد حاول أن يدعم آراءه الغريبة بالتأليف بالعامية، كما ترجم بها قطعا من بعض روايات شكسبير، وبعض فصول من الإنجيل، فجاءت الترجمة سخيفة ركيكة، أساءت إلى شكسبير والإنجيل معاً. وفى كتابه الذى ألفه بالعامية تحت عنوان (الأكل والإيمان)، خانته العامية، ولجأ فى كثير من تعابيره إلى الفصحى لتمده بالكلمة الصحيحة.

وفى عام 1901، أصدر (مستر ويلمور) أحد قضاة مصر كتاباً تناول فيه هذه المسألة، ونصح المصريين بهجر اللغة الفصحى، واتخاذ العامية أداة للتعبير والكتابة، وقد أثار الكتاب ردود فعل عنيفة، وتصدى له العديد من الكتاب، وكانت مجلة "الهلال" ميدان هذه المعركة، حيث أيدت العربية ودافعت عنها (راجع السنة العاشرة من الهلال وخاصة عدد فبراير 1903).

وقد تابع عدد من المصريين هؤلاء الأجانب فى الدعوة إلى التخلص من الفصحى بوصفها حائلاً بين المصريين والتقدم، وقد حاول "اسكندر معلوف" من سورية؛ أن يوهم جمهور المصريين بأن اللغة العربية الفصحى من أهم أسباب تأخرهم وأثنى على اللغة الإنجليزية، وطالب أن تكتب الصحف والمجلات

بالعامية بدلاً من الفصحى، وتدوين العلـوم والآداب بالعاميـة ليسـتطيع الشـعب تحصيل العلوم بسهولة.

أما "سلامة موسى" فقد أثنى على "ويلكوكس" ودعوته إلى العاميـة وزعـم أنه شغلته هموم مصر كثيراً، وأقضت مضجعه، وأكد دعوة الرجل إلى العامية، واتهم الفصحى بالعجز عن تأدية الرسالة الأدبية والعلمية. كما زعـم أن الفصـحى تبعثـر وطنيتنا وتجعلها شائعة فى القومية العربية(*).

---

(*) (لمزيد من التفاصيل راجع: عمر الدسوقى، فى الأدب الحديث،ج2، الفصل الأول).

يتفق "الشوباشى"، مع هؤلاء الأجانب والعرب فى أن الفصحى هى سبب تخلفنا، وأنها تحول بيننا وبين الرقى لما فيها من صعوبات وتعقيدات، واختلف معهم أنه لم يدع إلى العامية صراحة، وإن كان قد دعا إلى ما يقود إليها، فى نهاية المطاف.

لقد طالب بإلغاء المثنى ونون النسوة والمفعول به والتمييز وعدم استخدام التشكيل كما طالب بإلغاء البلاغة العربية والمحسنات البديعية، ورأى أن كلمة "إللى" بالعامية تنوب عن اسمى الموصول: الذين واللائى.

ما طالب به الشوباشى، هو "كل" خطته لتطوير اللغة العربية، وهى خطة غير علمية وغير منهجية لأنه فى الوقت الذى طالب فيه بإلغاء بعض المفردات النحوية، لم يقل لنا شيئاً عن مصير بقية المفردات، وكيف سيكون مصير الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر، والمثنى والجمع، والحال والصفة، والبدل وعطف البيان؟ إنه لم يتكلم عن ذلك أبداً لأنه يعلم أن بداية تحقيق مطلبه، تعنى عملياً استخدام العامية، وانتهاء الفصحى، بل انتهاء العربية تماماً.

وقد كان هنالك سؤال وجيه لم يجب عليه "الشوباشى" فى كتابه ولا فى المداخلات الإعلامية أو الصحفية، هذا السؤال يقول : كيف نقرأ القرآن الكريم بعد تنفيذ مطالبه؟ ثم ما مصير المثنى وجمع المؤنث والمفعول والتمييز واسم الموصول؟ ثم من هو الذى سيقرأ القرآن الكريم والتراث بعد سيادة العامية فى الكتابة والقراءة والحديث اليومى؟

إن تشخيص مشكلة التخلف فى بلادنا العربية من خلال اتهام اللغة العربية بأنها السبب الأساسى الذى يمنع العرب من الإبداع، ويحول بينهم وبين التقدم، هو تشخيص خاطئ وغير سليم، كما أن تطوير الفصحى إلى العامية هو تطوير غير سليم أيضا، ولا يمثل وعياً حقيقاً بحقيقة مشكلات اللغة العربية، فضلاً عن

مشكلات الوطن والأمة، حتى لو ادعينا احترام اللغة والحرص عليها والخوف من زوالها ومحوها.

إن التخلف فى بلادنا العربية له أسبابه المعروفة التى يعرفها كل من له أدنى علاقة بالفكر والثقافة، وتتمثل فى غياب الحرية والعدل والمساواة والكرامة وتقدير العلم والعلماء. إن العبيد والمظلومين والمقهورين والمهمشين والذين لا يجدون فرصة للمشاركة فى تقرير مصيرهم ومصير أوطانهم، ويرون أن الراقصة والمطربة ولاعب الكرة أكثر أهمية وأكبر مكانة من العلم والعلماء والبحث العلمى، هؤلاء لا يستطيعون أن يتقدموا أو يبدعوا أو يخترقوا حجب التخلف والضياع والهزيمة.

لم يقترب الشوباشى من التشخيص الحقيقى لتخلف بلادنا العربية، كما لم يقترب أبداً من المشكلات الحقيقية التى تعانيها اللغة العربية فى الواقع المعاصر.

إن الإحساس بالدونية، هو الذى جعل الناس يحتقرون لغتهم ويبحثون عن غيرها من لغات أهل التقدم والعلو فى الأرض. ويجعل المسئولين والمثقفين ورجال الصحافة والإعلام يحاولون دائماً التحدث بلغات أجنبية أو استخدام بعض الكلمات من هذه اللغات لتزيين كلامهم ظناً منهم أن ذلك يضعهم فى خانة المتقدمين المتحضرين. ويبلغ الإحساس بالدونية مداه حين يصل الأمر إلى أعماق الأرياف والقرى، فنرى مثلاً الفتى "عوضين" صاحب كشك الحلويات والسجائر متخذاً عنواناً لكشكه مكونا من كلمتين إحداهما أجنبية والأخرى عربية تحمل اسمه "بوتيك عوضين" أو سوبر ماركت "عوضين"، بعد أن رأى القنوات التلفزيونية والصحف اليومية تغص بالكلمات الأجنبية، بل إنه رأى أسماء أجنبية لقنوات عربية صميمة، وأسماء أجنبية لبرامج عربية صميمة، وحروفاً لاتينية لبرامج أو مذيعين يشاهدهم على الشاشة الصغيرة؛ فضلاً عن السخرية والتهكم على مدرس اللغة العربية، أو تقديمه من خلال التنطع والتشدق.

الدونية تنبع من الهوان والهزائم القومية والوطنية، وقد تلبست كثيراً من المواطنين، وخاصة من الشباب الذين لم يتعلموا معنى المقاومة ضد العدو، ومعنى التمسك بالهوية وعدم الخجل منها.

وإذا كان الشباب يستشعر الدونية- على وجه الخصوص- فإن ذلك يرجع إلى تحقير لغته العربية من خلال نظام التعليم السائد، فهذا النظام ليس موحداً، ويقوم على الطبقية، فهناك مدارس لغات، ومدارس أجنبية، ومدارس خاصة، كلها تعلى من شأن اللغات الأجنبية، وتحقر ضمناً اللغة القومية، وفى الوقت نفسه نجد المدارس العامة التابعة للدولة تجعل اللغة العربية مجرد مادة ضعيفة لا تحظى بالاهتمام أو الدرجات التى تحظى بها مادة أجنبية يتم تدريسها فى التعليم العام (الفرنسية فى شهاد الثانوية العامة تدرس لمدة سنتين فى المراحل الثلاث: الإبتدائى والإعدادى والثانوى، ولها أربعون درجة أما اللغة القومية فتدرس لمدة اثنى عشر عاماً، ولها ستون درجة!!، والإنجليزية لها ستون درجة وتدرس لمدة تسع سنوات!!، ويلاحظ أن العربية لم تحظ بالستين درجة إلا بعد حملة صحفية عنيفة شنها المدافعون عن اللغة العربية ضد وزارة التعليم).

إن ضعف اللغة العربية أو مشكلات تعليمها ترجع إلى سوء المناهج وطرق التدريس والامتحانات، وهذا أمر يعلمه جميع المهتمين بشئون التعليم فى بلادنا، ويبدو ذلك أمراً مقصوداً ، فاللغة العربية رمز لما هو مهم وأساسى فى حياة الأمة، أعنى الإسلام الذى يعده البعض عقبة فى طريق التماهى مع الغرب، ومصدراً للعديد من المشكلات معه. لذا فإن الغض من شأن اللغة يقطع الروابط التى تربط الأجيال بدينها: عقيدة (لدى المسلمين)، وحضارة وثقافة (لدى غيرهم).

وإذا عرفنا أن حفظ القرآن الكريم هو العنصر الأهم فى مساعدة الطلاب على نطق الفصحى نطقاً صحيحاً، وعرفنا أيضاً أن القرآن الكريم يتم تغييبه عملياً فى التعليم من خلال إلغاء مادة التربية الدينية واقعياً، فإننا ندرك سراً خطيراً من أسرار

انهيار اللغة العربية وصعوبتها. لقد تفوق "طه حسين" (وأمثاله) فى اللغـة العربيـة بسبب حفظه للقرآن الكريم وتجويده له، مـع أنـه حمـل عـلى شـيخ الكتـاب ونائبـه (العريف) حملة ضارية فى سيرته الذاتية (الأيام). ولكنه ردد كثيراً أن "لغتنـا يســر لا عسر"، مما يعنى أن قضية تطوير اللغة التـى يسـعى إليهـا "شريـف الشوباشـى" بالأفكار التى قدمها، هى قضية خاسرة، أثيرت فى وقت مريـب، وفى ظـل أحـداث مريبة!

-4-

كان يفترض أن يطرح "الشوباشى" اجتهادات علمية لتطوير تعلم العربية وتيسير تدريسها وتعميمها فى المدارس والمعاهد والجامعات وأجهزة الإعلام والصحافة والمؤسسات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتجارية، ولكنه واجه المسألة من خلال الهجاء والاتهامات الجزافية والأحكام العامة والأفكار الصادمة والمقدمات الخاطئة التى تؤدى إلى نتائج خاطئة، وتكاد كل صفحة من صفحات كتابه التى تقرب من المائتين تحمل واحداً من هذه العناصر غير العلمية التى لم يقدم دليلاً واحداً على صحتها أو صوابها، لقد اجتهد من سبقوا "الشوباشى" فى التدليل على صحة ما يقولون حتى لو لم يكن مقنعاً. هذا ما فعله ويلكوكس، والمستر ويلمور، واسكندر معلوف، وسلامة موسى، وأحمد لطفى السيد، وعبد العزيز فهمى، ولويس عوض، وأنيس فريحه، وسعيد عقل... وغيرهم.

بيد أن الشوباشى لم يكلف نفسه عناء البحث عن مسوغات حقيقية لدعواه، واكتفى بهجاء من سماهم حراس الضاد وتراث السلف، وأنصار التجمد ورفض التجديد، وحراس القديم، وحراس الماضى، وأنصار الماضى، والمنافقين، والمزايدين، والتيار المحافظ، والآخرين الذين وصفهم بالالتواء والنفاق والجمود والمزايدة واللعب على وتر الدين والتقاليد وتجارة الدين...إلخ

لقد انحرف الشوباشى عن موضوعه فى أماكن كثيرة ليهجو من يرفضون بشدة أى تطوير ملموس فى اللغة، ويصفهم بأنهم هم الذين "يرفضون بضراوة أى تجديد فى كل مظاهر الحياة، وهم الذين يقفون فى مواجهة كل محاولة جادة للخروج من مأزق التمسك بالماضى على حساب الحاضر والمستقبل، وهم أنفسهم الذين يفرضون مرجعيات سلفية لكل قضايا المجتمع ومشكلاته المستعصية. وهؤلاء

يقحمون الدين الحنيف فى كل شىء، لـيس فى السياسـة فقـط لكـن فى التعـاملات اليومية والعلاقات الاجتماعية والقوانين وقواعد السلوك العـام، هـم يعمـدون إلى ترويع النـاس معنويـاً مـن أجـل الحفـاظ عـلى القـديم الـذى يناسـب مصـالحهم. (ص120)

لم يقدم الشوباشى أى مثال على ما يقول، واكتفى بالتحريض عـلى معارضـية فيما ذهب إليه بتهم عظمى، لا يدرى أحد كيـف سـولت لـه نفسـه أن يوجههـا إلى مجهولين قبل أن يظهر كتابه، ثم أخطـأ خطـأ فادحـاً فى تصـويره للـماضى والحـاضر والمستقبل والدين الحنيف. لقـد صـنع اليهـود الغـزاة فى فلسـطين نموذجـاً فريـداً للتمسك بالماضى فى صناعة الحاضر والمستقبل. لقد بعثوا لغتهم الصعبة بعـد أربعـة آلاف عام، وجعلوها لغة حية يترجمون إليها علوم العالم، ويتخذونها وسيلة للبحث العلمى الذى غزوا من خلاله الفضاء، وصنعوا به أسلحة الدمار الشامل، وراحـوا يتكلمون فى المحافل الدولية والسياسية والدبلوماسية مـن خـلال لغـتهم القديمـة المهجورة لمدة أربعة آلاف عام.

إن ديننا الحنيف لا يقحمه أحد فى أمور الحياة، لأنه ببساطة نظم أمـور الحيـاة الإسلامية، ووضع لها الأسس العامة التى تكفـل للإنسـان المسـلم وغـير المسـلم: الكرامـة والحريـة والعـدل والمسـاواة والمشـاركة، وتدفعـه إلى العمـل والإنتـاج والإبداع.. ولا أعلم من معارضى تطوير اللغة العربية على طريقـة الشوباشـى مـن يسعى إلى ترويع الناس معنوياً من أجل الحفاظ على القديم الذى يناسب مصـالحه؟ هلا ذكر لنا مثالاً واحد على ذلك ؟

مشـكلة الهـاتف بسـقوط "سـيبويه" تكمـن فى قلـة محصـوله مـن المعرفـة الإسلامية واللغوية، والتحامـل عـلى معارضـيه الـذين يصـفهم بـأنهم نجحـوا فى إسكات كل صوت ينادى بالتطوير بتوجيه أشنع الاتهامات إليـه وأولهـا بأنـه معـاد للدين وكافر بالله.. ولم أقرأ أو أسمع حتى الآن أن أحـداً اتهـم الشوباشـى بالعـداء

للدين أو الكفر بالله، وليته ذكر اسم واحد منهم، حتى نواجهه بأن التكفير ليس من حقه، ولا يجوز لأحد أن يكفر أحداً فى الإسلام إلا من خلال إعلان (هـذا الأحـد) الكفر الصريح !

ويبدو أن الهاتف بسقوط سيبويه نسـى أنـه يعـرض لقضـية خطـيرة تـرتبط بمصير الأمة وهويتها وهى لغتها، فراح يدلل عـلى دعـواه بأدلـة خاطئـة وواهيـة، **ومنها على سبيل المثال استشهاده ببيت المتنبى:**

**وكلمـة فـى طريـق خفـت أعربهـا فيهتـدى لى فلـم أقـدر علـى اللحـن**

إنه يرى أن المتنبى خاف أن ينطق بلغة عربية سليمة فيكتشف الناس حقيقتـه وهو هارب من "حمى جرش" وبطش ابن كروس الأعـور. فـالنطق الخطـأ إذاً هـو القاعدة- كما يقول الشوباشى- ومن لا يخطئ هو الاسـتثناء. وهـذا كـلام غريـب حقاً، فعلى مدى التاريخ وفى كل اللغات هناك مستويات. مستوى اللغـة الفصـيحة السليمة ومستوى النطق اللهجى العامى. المسـتوى الأول هـو المسـتوى الرسـمى للأدبـاء والكتـاب والمفكـرين والعلـماء والفقهـاء واللغـويين والـرواة وأمثـالهم، والمستوى الآخر هو مستوى العامة الذين لم يتعلموا اللغة ولم يدرسوها (شذت عن ذلك البوادى التى حافظت على النطق الصحيح السليم وذهب إليها المتنبى فى صباه ليستوعب اللغة الفصحى فى بيئتها الأولى)، فكانت لهجاتهم على غـير الفصـاحة فى النطق والسلامة فى الضبط. ولو أن "الشوباشى" درس القصيدة التى ورد فيها بيت المتنبى جيداً لعرف أنه اضطر للاختلاط بالصعاليك وأشباههم، فسـايرهم وتكلـم لهجاتهم حتى لا يجفلوا منه ويستشعروا مكانته وأهميته، وهـذا أمـر طبيعـى للغايـة حين ينزل إلى مستواهم اللغوى والفكرى، ولو أن الشوباشى قرأ القصيدة من أولها لعرف أن المتنبى كان يهجو زمانه وناسه وحكامه وقال فيهم ما قاله مالك فى الخمر، ويكفى أنه افتتحها ببيته الذى يقول :

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن          يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

بالطبع، لو عاش المتنبى فى زمننا لرأى أن زمانه يعد مثالياً فى عظمته وروعته، ولعرف أن خوفه من اللحن أمام اللصوص والصعاليك، يؤكد على أهمية الفصحى وتفوقها. فالمتنبى لا يخاف الإعراب، وشعراء عصره وأدباء زمنه كانت لغتهم الفصحى وساماً على صدورهم وتاريخهم. لقد خان التوفيق صاحب سيبويه حين تصور أن خوف المتنبى من الإعراب دليل على عدم صلاحية اللغة الفصحى، ومسوغ لهجرها والتنكيل بها وإحلال عامية "الشوباشى" مكانها.

ويبدو أن صاحبنا، وقد تراكمت لديه "النرجسية" بصورة مخيفة من خلال استخدام ضمير المتكلم "أنا" فى مواضع كثيرة يصعب حصرها بالكتاب، لا يجد حرجاً فى التعامل مع الشعر على طريقته الخاصة التى تخرج الأبيات والدلالات عن موقعها الأصلى. **فهو مثلاً يسخر من بيت عمرو بن كلثوم:**

**إذا بلغ الفطام لنا رضيع          تخر له الجبابر ساجدينا**

ويرى فى هذا البيت مبالغة تصل إلى حد الكاريكاتير. مع أنه لو درس حياة العرب فى الجاهلية، وعرف قيمة الفخر وأهميته بالنسبة للشاعر الجاهلى الذى يصدق مع نفسه وقومه، لتأكد أن عمرو بن كلثوم، كان يعبر عن واقع قبلى يرفض الذل والهيمنة والسيطرة من جانب الغير، والمبالغة لا تعنى ما يقوله الشاعر حرفياً، ولكنها تعنى ببساطة صدق الفكرة التى يعبر عنها والدلالة التى يطرحها، وهى استعداد قومه للفداء والتضحية، مما يعرفه العرب المحيطون بهم. أما المبالغة فى عصرنا لدى العرب فهى المستنكرة والمستكرهة، لأنها تعنى كذب الفكرة والدلالة جميعاً.

والأمر نفسه فيما يتعلق ببيت عمرو بن كلثوم:

**ملأنا البر حتى ضاق عنا ونحن البحر نملؤه سفينا**

إن الشوباشى يرى أن معلقة عمرو بن كلثوم "تثير الضحك فعلا" ويسخر من عمرو ومن العرب جميعاً. لأن العرب فى رأيه لم يملأوا واحداً فى المائة من أرض الجزيرة العربية، كما لم يعرف لهم أية أساطيل.. صغيرة أو كبيرة، "فما بالنا أن تضيق بهم الأرض، وأن يكون لهم أسطول يملأ البحر سفنا".

وواضح أن الرجل لديه قصور معرفى واضح فى المجال الأدبى، ولو أنه فهم البيت الأول، لاهتدى إلى ما يريدة الشاعر تعبيراً عن فخره بقومه فى مواجهة كل من تسول له نفسه أن ينقض عليهم، ولو درس الشوباشى البلاغة العربية التى يريد إلغاءها لعلم أن هنالك شيئاً اسمه التعبير المجازى الذى يسعى إلى تقديم دلالة ما عبر مستويين، وهو من مميزات اللغة العربية وليس من عيوبها كما يتصور!

وبمناسبة الشعر أيضاً، فقد أورد الرجل بيت النابغة الذبيانى:

**زعم العواذل أن فرقتنا غدا وبذاك خبرنا الغراب الأسود**

فى صورته الخاطئة موسيقيا، قبل أن يصححه النابغة فى رحلته إلى المدينة:

**زعم العواذل أن فرقتنا غدا وبذاك تنعاب الغراب الأسود**

ولو أن الرجل كان حريصاً على تثقيف نفسه، لدرس موقف الإسلام من الحسد والتشاؤم، ولم يرتب على ذلك علاقة عضوية بنشوء اللغة العربية فى ظل الخرافات والخزعبلات، وانعكاس المنظومة العقلية الجاهلية عليها إلى حد بعيد!

ومن المؤسف، أن يخلط الرجل بعض المفاهيم فى سياق هلامى، دون أن يحدد مراده، فيؤكد مثلاً أن هناك ارتباطاً وثيقاً عند العرب بين البيان والسحر، ويستشهد بالحديث الشريف "إن من البيان لسحراً" متناسياً أن السحر هنا صفة جمالية، وليس السحر بمعناه الأصلى.. ثم يصف "كعب بن زهير" -رضي الله عنه- بالشاعر

الماكر الذى تسلل لمجلس الرسول-ﷺ- كى ينال عفوه عن طريق قصيدته الرائعة "بانت سعاد".. ومع ما فى هذا الوصف من عدم لياقة تجاه صحابى جليل، فإن الرسول-ﷺ- عفا عن كعب حين أعلن إسلامه. أما البردة التى خلعها عليه فكانت من أجل القصيدة.

لا أريد أن أستطرد فى هذا المجال الذى أساء فيه الشوباشى إلى الشعر والشعراء، فهما وحكما ونقدا، ولكنى أريد أن أشير إلى نقطتين فى المساحة المتبقية من هذه السطور، أولاهما حول قدسية اللغة، والأخرى حول الفرز الطائفى.

**لقد تساءل الشوباشى**: هل العربية مقدسة؟ وأقر أنه لولا القرآن الكريم ما بقيت العربية مستمرة حتى القرن الحادى والعشرين (يقصد القرن الخامس عشر- الهجرى) يتحدث بها قرابة ثلاثمائة مليون من البشر.

كما يرى أن علاقة اللغة بالدين (يقصد الإسلام) من أخطر القضايا وأكثرها حساسية. ثم يشير إلى أن بعض الأفكار الجامدة التى تقف بالمرصاد فى وجه أى تطور وتسعى إلى تحنيط اللغة وعزلها عن مجاراة العصر بسبب الربط المباشر بين العربية والدين، ويزعم أصحاب هذه الأفكار- فى رأيه- أن العربية ليست فقط اللغة التى نزل بها القرآن، ولكنها لغة الدين ذاته وبالتالى فهى محاطة بقدسية خاصة ترفعها إلى مرتبة تجعل المساس بها نوعاً من أنواع الكفر. ومن هذا المنطلق- كما يقول- ظهرت نظرية تصف اللغة العربية بأنها لغة "توقيفية" أى إنها منزلة من السماء وبالتالى فهى متوقفة بجوهرها عن أى إضافة أو حذف أو تعديل بيد البشر (ص 71).

ومشكلة الرجل أنه يخلط الأمور ببعضها، ويفهمها على طريقته الخاصة غير العلمية والمنهجية، ولو أنه قدم لنا شاهداً واحداً على ما يقول لصدقناه، ولكنه لم يفعل. لم يذكر لنا اسم واحد من أصحاب الأفكار الجامدة. ولم يحدثنا عن الذين جعلوا العربية تصل إلى درجة القدسية، ولم يكلمنا عن نظرية اللغة "التوقيفية"، مع

أنها توقيفية بالفعل دون نظرية، ودون الفهم الذى يدور فى رأس الشوباشى الـذى يعنى توقفها بجوهرها دون إضافة أو حذف أو تعديل بيد البشر.

لا توجد لغة فى العالم تتوقف عن التطور بمعنى التفاعل مـع الحيـاة والأخـذ والعطاء، والعربية مع أنها لغة "توقيفية" لم تتوقف فى القديم أو الحديث عـن النمـو أو التراجع. شهدت فترات ازدهـار عظيمـة حـين كـان أصـحابها أقويـاء أعـزة لا يتهاهون مع عدوهم ولا يستسلمون له، وكانت لغة العلم والبحـث فى أوربـة عـلى مدى العصور الوسطى المظلمة هناك.. واستوعبت الحضارات القديمة ومعطياتها، كما شهدت فترات تراجع كبيرة وخاصـة فى العصـــرين المملـوكى والعثمانـى حـين أصاب أهلها الضعف والوهن، ولولا القرآن الكريم، لكانـت قـد انتهـت، وحـين بدأت النهضة الحديث عادت إلى فتوتها من جديد، وإن كانت هذه العودة تتذبـذب صعوداً وهبوطاً نتيجة للواقع القومى فى مجالاته المختلفة.

اللغة العربية مهمة لأنها تحمل دستور الإسلام، وحبها واجب على المسـلمين حتى من لا يتكلمون بها، ومقولة "الثعالبى" التى يستنكرها "الشوباشى" ويغـض من قدرها هى مقولة صحيحة، تجب الإشادة بها (ص 88)، ولا علاقة لها بتـدهور مكانة العرب التى وصلت – كما يقول الشوباشـى– إلى حـد الاضـطهاد مـن قبـل الأجناس غير العربية!

وإذا كانت فكرة قدسية اللغة تبدو قضية مفتعلة فى غير سياقها، فـإن ادّعـاءه أن النصارى العرب لا علاقة لهم باللغة، وأن المسلمين وحدهم هـم مـلاك العربيـة والعارفين بأسرارها وآدابها، يبدو أكثر افتعالاً وفجاجة، فلم يصدر قـرار أو قـانون بحجب النصارى عن تدريس اللغة العربية تكريساً لفكرة قدسية اللغة العربية التى يدعيها الشوباشى، وقد صد قرار بتعيـين معيـدة نصـــرانية فى قسـم اللغـة العربيـة بجامعة قناة السويس قبل سنتين، تخرجت فى القسم نفسه.. فمن الذى منـع، ومـن الذى كرس؟ ثم لماذا هذا الفرز الطائفى، والناس جميعاً يحرصون على عدم التفريـق

بين أبناء الوطن؟ هل الغاية من طرح الموضوع بشكله الطائفى إثبات نوع من الولاء لبعض الجهات، وإعلان عن العداء للهوية الإسلامية من خلال اللغة العربية؟

لقد استعرض الشوباشى دور النصارى العرب فى خدمة العربية، وهذا أمر مقبول، وإن كان الباحثون فى مختلف تخصصات اللغة العربية، قد أتوا به فى سياقاته المختلفة، ولكن من المعيب أن يدعى أن النصارى كانوا يعانون من التعصب اللغوى على مدى طويل، مع حرمان من استخدام اللغة بحجة أنها لغة المسلمين وحدهم؛ مما دفعهم إلى محاكاة بعض المسلمين فى نظم القصائد والبديعيات فى مدح السيد المسيح وحوارييه.. ويبدو أن القصور المعرفى الأدبى لدى الشوباشى أنساه أن النصارى العرب كانوا فى طليعة من أسهم فى تطوير الأساليب العربية (وهذا هو التطوير الحقيقى)، وقد ذكرت كتب الأدب دور "أديب إسحق" وآخرين فى هذا المجال، والذى لا يعرفه الشوباشى أن ديوان الشعر العربى الذى كتبه النصارى فى مدح محمد-ﷺ- وليس المسيح عليه السلام، ديوان ضخم، عقدت له فصلاً طويلاً فى كتابى "محمد-ﷺ- فى الشعر العربى الحديث" ترى هل يجيب الشوباشى عن سر انزلاقه فى الفرز الطائفى الذى لا مسوغ له ؟

فى المداخلة التلفزيونية التى أشرت إليها فى بداية هذه السطور، رفض الدكتور "نبيل لوقا بباوى" ما ذهب إليه الشوباشى، واتفق مع معظم ما قلته، وحين وصفه المذيع بأنه مسيحى استنكرت ذلك وتحفظت عليه، ورفضت الفرز الطائفى، فالمواطنون فى مصر مسلمين وغير مسلمين يعيشون ثقافة واحدة هى الثقافة الإسلامية مع اختلاف انتماءاتهم الدينية؛ وهم جميعاً مواطنون مصريون قبل كل شىء.

إن أحكام الشوباشى خاطئة فى معظمها، ولا تسير على منهج، ولا تعتمد على أسس علمية، يمليها الهوى والرغبة، ويكفى أن يصدمنا بالقول مثلاً إن ثقافتنا تملى عليها عدم الاقتراب من مناطق نعتبرها محظورة بل محرمة على

التفكير، ويؤسس على ذلك سؤالاً حول هجر العرب للغة طوعاً مع عشقهم لها وتمسكهم بها؟ وهذا ادعاء باطل، لأن القرآن الكريم حمل آراء إبليس وفرعون فى رب العالمين نفسه.. فكيف تكون لدينا مناطق محظورة أو محرمة؟ ثم إن العرب لم يهجروا العربية بل أرغموا على هجرها، ولو أنه سلك منهجاً علمياً حقيقياً لعرف ذلك.

**وبعـد،،**

فمع أن هذا الكتاب جاء صادماً وفاجعاً، إلا إنه حرك الحياة الثقافية لتبحث عن الأسباب الحقيقية لمأساة اللغة العربية فى عصر يهتم فيه الآخرون بلغاتهم، يبعثونها بعد موت طويل جداً (العبرية) أو يعتزون بها بعد هزائم قاسية (اليابانية) أو يستخدمونها لغايات سياسية واقتصادية (الفرنسية).

إن الصواب أن نقول : تطوير أساليب تعلم العربية، وليس تطوير العربية إلى العامية، فالعاميات لا تقدم حلاً عملياً، وفى عصر العولمة والهيمنة، فإن واجب الكفاح من أجل بعث العربية واستعادة مكانتها وسط الإهمال التعليمى، وغزو اللغات الأجنبية ونمو الدعوات الشعوبية، والتدخل فى تغيير مناهجنا التعليمية من قبل قوى الشر الدولية، يجعلنا نتحرك تحركاً حقيقياً فى المجالات كافة من خلال الخبراء والمتخصصين.

**إن لغتنا الجميلة تستحق العمل والجهد لتكون شابة دائماً، حية باستمرار.**

* * *

# مثقف السلطة معارضاً

## خلط الأوراق وغياب الحقيقة !

-1-

كان "العقاد" مثقف الأمة، يدافع عنها وعن قضاياها، مما دفع بـه إلى دخـول السجن وقضاء تسعة أشهر، بعد أن أعلن فى مجلس النواب أن الأمـة عـلى اسـتعداد لتحطيم أكبر رأس تعترض الدستور أو تعتدى عليه.. ولم يقتصـر الأمر على دخوله السجن، بل عانى فى حياته قسوة وشظفاً، واضطر فى بعض الحالات إلى بيع مكتبتـه (والمكتبة أغلى ممتلكات الكاتب) مرتين، ليقتات بثمنها. وقد حاولت حكومة عبـد الناصر أن تستوزره أكثر من مرة، ولكنه قابل هذه المحاولـة بـالرفض حرصـاً عـلى استقلاله وحريته فيما يقول أو يكتب أو يؤمن به.

وكان "طه حسين" مثقف السلطة، يهادنهـا وتغازلـه، يـرضى عنهـا وتبادلـه الغرام، فكان وزيراً وكان رئيساً لتحريـر صـحيفة "الجمهوريـة" مـدة تقـرب مـن عشرين عاماً دون أن يكتب فيها كلمة، ودون أن يذهب إلى مكتبه مـرة، وقـد مـنح لقب "الباشاوية" قبل يوليه 1952، وأسند مصر إلى الملك، فكـان أول مـن جعـل مصر ملكاً للحاكم حين قال : "مصر الفاروق"، فجاء بعده مـن قـال: مصرـ عبـد الناصر، ومصر السادات، وكـان فى كـل الظـروف والأحـوال جالسـاً عـلى حجـر السلطة بأعلامها وصحافتها وجوائزها وتعليمها..

بالطبع، لا خلاف على قيمة الرجلين العلمية والأدبية واجتهادهما فى القضايا الفكرية والثقافية، سواء اتفق معهما الناس أو اختلفوا.. ولكن موقف كل منهما مـن القضايا العامة هو الذى يحدد مكانة كل منهما بالنسـبة للأمـة وفى قلـوب الجماهـير، ويشير إلى من كان حريصاً منهما على المصلحة القومية، أو على المصلحة الشخصية.

وعلى ضوء ذلك يمكن أن نفسر موقف الدكتور "جابر عصفور" أمين المجلس الأعلى للثقافة، والأستاذ بكلية الآداب، جامعة القاهرة، فى كتابه الجديد الذى صدر ضمن مكتبة الأسرة عام 2004 تحت عنوان "الرهان على المستقبل".

و"جابر عصفور" بالإضافة إلى عمله الإدارى والأكاديمى، ناقد ومترجم وكاتب اجتماعى، وله إسهامات أسبوعية فى العديد من صحف النفط والدوريات المصرية، فهو يكتب بصورة منتظمة فى مجلة "العربى" الكويتية ،و"البيان" و"الإماراتية"، و"الحياة" السعودية، و"الأهرام" المصرية. وكان رئيساً لتحرير مجلة "فصول"، ومشاركاً بمقالاته النقدية فى العديد من الدوريات الأدبية داخل مصر وخارجها.. وهو فى كل الأحوال قارئ جيد، يختلف عن كثير من زملائه من مثقفى السلطة الذين لا يقرءون، وتشغلهم المناصب والمغانم والعلاقات العامة وتبادل المصالح!

وهو أقرب إلى تيار اليسار، وشديد العداء للحركة الإسلامية، وبدا على امتداد سنوات منصبه الإدارى فى المجلس الأعلى للثقافة، المنفذ الحقيقى، والمخطط الفعلى للحملة الشرسة التى شنتها الأجهزة الإعلامية والثقافية للسلطة ضد هذه الحركة، فى معمعة العنف والعنف المضاد من قبل السلطة. والجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد.. وقد شارك بقلمه فى هذه الحملة فأنتج مجموعة من الكتب نشرت فيما يسمى "سلسلة التنوير" و"مكتبة الأسرة".. ولوحظ أن هذه الكتب كانت تطبع بسرعة غير عادية، وتظهر على الناس فى احتفال صاخب تقوم به الصفحات الثقافية والبرامج الإذاعية والتلفزيونية.

الرجل صاحب فكر، لا ريب فى هذا، وهو فى دراساته النقدية العميقة يبذل جهداً ملحوظاً، وخاصة فيما يتعلق بالنقد العربى القديم، وعلاقتى به تقوم على التقارب والتطابق، ولذا أسميه دائماً، "بالصديق اللدود"، وتمنيت أن يقوم بدور ما فى تجلية الثقافة الإسلامية، وإبراز جوهرها، والدفاع عنها فى مواجهة الحملة

الاستعمارية/ الصهيونية الهمجية، التى لا تعبأ بقواعد أو أصول أو أخلاق، وأردد فى أكثر من موضع، وفيما بينى وبين نفسى هذا الدعاء:"اللهم انصر الإسلام بجابر عصفور".

لا أحد ينكر أنه قريب من السلطة فى عصورها الثلاثة. فى عهد عبد الناصر، كتب إليه وهو معلم بأحد أقاليم الصعيد ليعينه معيداً بالجامعة، فاستجاب له، وكان من أنصاره ورجاله، وفى عهد السادات اقترب من منزل الرئاسة بحكم وجود حرم الرئيس السادات طالبة وباحثة وأستاذة فى القسم العلمى الذى يعمل به الدكتور جابر، وكانت أستاذته الدكتورة "سهير القلماوى" وأستاذه وصديقه فى الصحافة الدكتور "لويس عوض"، ممن يتولون الإشراف على بحثها المقارن، سواء فى مرحلة الماجستير أو مرحلة الدكتوراه، ويقدمان لها التوجيه والإرشاد والمصادر والمراجع، ولا ريب أن للدكتور جابر بحكم هذه الصلة نصيب من الإسهام فى المرحلة العلمية لحرم الرئيس، فضلاً عن القرب منها.. صحيح أنه "فصل" مع آخرين فى أحداث سبتمبر 1981، التى قادت صفوة الأمة إلى المعتقل (سمى يومها بالتحفظ)، وصحيح أنه لا يكف عن إدانة عهد السادات وإنجازاته، ولكن هذا لا ينفى أنه كان قريباً من النظام إلى أواخر عهده حيث لم يستغرق فصله من الجامعة، إلا شهراً أو بعض شهر، عاد بعده إلى عمله، عقب تولى الرئيس مبارك الحكم.

وفى العهد الحالى، كما رأينا، فإنه يتبوأ أعلى منصب ثقافى بعد الوزير، مما جعل البعض يعده الوزير التنفيذى للثقافة، وراجت قبل فترة شائعات عن توليه المنصب بدلاً من الوزير الأصلى، ثم إنه عضو فعال فى المجلس القومى للمرأة التى تشرف عليه حرم رئيس الجمهورية شخصياً.

رجل فى مثل هذه الظروف؛ هو مثقف سلطة بكل تأكيد، ينافح عنها ويدافع، ويروج لأفكارها ومفاهيمها، سواء كانت ناصرية أو غيرها.. ولكن السؤال المهم هو : هل يمكن أن يكون معارضاً؟ هذا ما يتحدث عنه، أو يحاول كتابه :"الرهان على المستقبل"(*).

(*) جابر عصفور، الرهان على المستقبل، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الأسرة- الأعمال الفكرية)، القاهرة، 2004م، 367 صفحة، قطع متوسط.

-2-

الكتاب مجموعة مقالات كتب معظمها فى السنوات القليلة الماضية، ونشرت فى صحف نفطية مثل (البيان – الحياة) فضلاً عن "الأهرام"، وتدور حول موضوعات مختلفة، حاول أن يربط بينها وبين المستقبل الذى تتغياه الأمة من محيطها إلى خليجها.

يرى أن الفارق كبير بين نوعين من صور المستقبل الذى يتخيله الوعى المحاصر بكوارث الحاضر وهزائمه. النوع الأول: عودة إلى عصر ذهبى متخيل فى الماضى، وحلماً حماسياً باستعادته، أو رغبة فى إحيائه، وذلك على نحو يغدو معه المستقبل صورة أخرى لزمن مضى وانتهى، كما لو كان التاريخ يعيد نفسه، ويسقط ماضيه على مستقبله، وذلك نوع محكوم عليه بالاستحالة التى يفرضها منطق التغير وحتمية التطور التى لا تعيد عقارب الزمن إلى الوراء إلا فى أوهام اليقظة وأحلامها التى يعانيها الهاربون من أيامهم القاسية.

أما النوع الآخر فقرين التفكير فى أفق الممكنات والمحتملات التى يصنعها الجهد الإنسانى، وتستنزلها الإرادة الفردية والقومية من دنيا الحلم إلى أرض الواقع التى نتشوق إليها؛ بعيداً عن الأوهام المستحيلة، وتحقيقاً لجسارة التمرد على واقع الضرورة، واستعداداً لصياغة عالم مغاير، إطاره المرجعى كان فى شروطه الآتية، التى تظل وعودها فى حالة صنع لا تنتهى . وكما تعنى جسارة الأحلام التخلى عن الطرائق القديمة الجامدة فى التفكير، وصياغة خرائط عقلية جديدة تتناسب ومتغيرات العالم المتسارعة، فإنها تعنى – فى الوقت نفسه– إطلاق العنان للخيال الخلاق، كى يمضى بإمكانات الحاضر الموجبة إلى أقصى مدى فى وعود احتمالاتها المبدعة، ولا ينفصل عن ذلك معنى الحرية التى تتجسد فى وعى يرفض منطق (التبرير) الذى يرضى بما هو واقع، ويستبدل به منطق الاندفاع وراء إمكانات

التجريب، وتحطيم القيود العديدة التى تعرق خطا الحركة الواعدة صوب المستقبل فى كل اتجاه.

وهذه الرؤية فيها عناصر جيدة تنطلق من الواقعية والإرادة والبحث عن وسائل جديدة وأساليب مبتكرة أكثر فعالية مما هو سائد أو متاح، فضلاً عن عنصر الحرية الذى بدونه لا تمكن الحركة ولا يمكن الإبداع..

وإذا كان هناك من يستدعى الماضى ليعيشه أو يعيد إنتاجه، فهو بالتأكيد بعيش خارج بلادنا وأوطاننا العربية. لا توجد فيها أعلم أدبيات تدعو إلى إعادة عقارب الزمن إلى الوراء. هناك طائفة مسيحية تعيش فى بعض المدن الأميركية تسمى "المورمون" تستدعى العصر الذى ولد فيه المسيح عليه السلام، وتحرم على نفسها استخدام المخترعات الحديثة فى المواصلات والاتصالات والكهرباء والآلات الميكانيكية وغيرها.. وتسعى إلى تقليد الحياة فى أول التاريخ الميلادى: عادات وتقاليد وملابس وأنماط حياة. وهى طائفة قليلة ومحدودة، ولا تؤثر فيما حولها، ويطلق عليها الباحثون اسم "الأصولية" فى أوضح صورها وأنقاها.

فى بلادنا الإسلامية لا يوجد أصوليون بهذا المعنى. ربما توجد بعض المجموعات المحدودة للغاية التى تقف موقفاً سلبياً من المجتمع الذى لا تتحقق فيه موازين العدل والحرية والاستقامة والصدق، فتعتزل فى معازل خاصة بها، وتبتعد عن الناس وتهجرهم، بل تصل أحيانا إلى وصمهم بالانحراف أو الكفر: جماعة التكفير والهجرة مثلا، وقد يرتكب بعض أفرادها حماقات تؤدى إلى العنف، ولكنها وسط تيار اجتماعى هادر، لا تمثل اتجاهاً فكرياً سائداً أو مؤثراً، يمكن أن تدعو من خلاله إلى استعادة الماضى بصورته القديمة التاريخية.

إذاً ما الذى يقصده مؤلف "الرهان على المستقبل" بالإشارة إلى الاتجاه الأول؟ أعتقد- وفقاً لمفهوم الهرمنيوطيقا أو التأويل الذى يدعو إليه جابر عصفور

فى كتاباته- أنه يقصد الانطلاق من تصور تكون قاعدتـه الإسـلام، فهـذا التصـور لدى التيارات اليسارية، وخاصة الماركسيون، مرفـوض تمامـاً، حتـى بعـد سـقوط النظرية، وازدهار التيارات الدينية المتعصبة فى الغرب ودول الاتحاد السوفياتى التى انفرطت عقب انهيار الإمبراطورية الشيوعية.

الماركسيون العرب، ومعهم اليساريون بصفة عامة، يرون أن الدين، وخاصة الإسلام، سبب التخلف، والهزائم. وهم يحفظون جيداً مقـولات مـاركس ولينـين وستالين وخروشوف، وتطبيقات النظام الشيوعى فى استئصال الإسلام فى الـدول الإسلامية التى استولى عليها، وضمها إلى موسكو. المقولات والتطبيقات معروفـة، **ويحسن أن نستعيد بعضها لمجرد التذكير:**

يقول "ماركس" فى كتابه "المسألة اليهودية" :".. وبديهى أن الدولة تسـتطيع ويجب عليها أن تمضى إلى حد إلغاء الدين.. إلى محقه.."

ويقول "ماركس":"إن نقد الدين ينقذ الإنسان من الوهم". ثم يطرح معادلة غريبة تقول :"فإما إن الله موجود وهذا يعنى أن الإنسان غير موجـود، وإمـا إن الله غير موجود وهذا يعنى وجود الإنسان"!

**ويوضح "لينين" موقف الماركسية من الدين بقوله:**

"إن الدين هو مظهر من مظاهر الظلم الروحى الـذى تنـوء تحتـه كـل زمـان ومكان الطبقات الشعبية الرازحة تحت وطأة العمـل الـدائم لصـالح الغـير وتحـت عبء الشقاء والعزلة. إن الإيمان بحياة أخرى ينشأ بشكل محتوم عن عجز الطبقات المستغلة المجاهدة ضد مستغليها، كما ينشأ الإيمان بالآلهة والشـياطين والمعجـزات.. إلخ من عجز الإنسان البدائى فى صراعه ضد الطبيعة. إن الدين يخدر الـذى يشـقى كل حياته بأمل مكافأة سماوية فيعلمه الرضوخ والصبر. أما الذين يعيشون من تعب الغير فيعلمهم كيف يمارسون الإحسان فى هذه الدنيا، مقـدما لهـم بـذلك تعويضـاً

رخيصاً لاستغلالهم، ويبيعهم بثمن بخس بطاقات اشتراك فى السعادة السماوية الموهومة. الذين أفيون الشعب. إنه نوع مبتذل من الفودكا الروحية يغرق بها عبيد الرأسمال كيانهم البشرى ومطالبتهم بحياة لائقة نوعاً ما بالإنسان".

ويقول لينين فى موضع آخر: "يجب أن نحارب الدين. هذا هو الألف باء لكل المادية وبالتالى الماركسية.."

وفى 2 من أكتوبر 1920، ألقى "لينين" فى اتحاد الشباب الشيوعيين بالاتحاد السوفياتى خطاباً حدد فيه واجبات الشيوعى الأساسية، **ومما جاء فى خطابه:**

"..فالحقيقة أننا ننكر ما تدعيه البرجوازية من أن مبادئ الأخلاق هى أوامر من عند الله، فنحن لا نؤمن بالله، ونعلم بأن الملوك ورجال الدين والبرجوازية قد نسبوا الأمور إلى اسم (الله) لتحقيق مآربهم الاستغلالية".

كان خطاب "لينين" هذا إيذاناً بحملة معادية للدين، أعقبها وسبقها إلغاء الجمهوريات الإسلامية التى أقيمت فى أعقاب انتصار الثورة الشيوعية، وهى ست جمهوريات اتحادية : أوزبكستان، كازاخستان، طاجيكستان، تركمانيا، قيرغيزيا، آذربيجان. وعشر جمهوريات أخرى إسلامية مستقلة هى: التتر، البشكير، قره قلبق، داغستان، الشيشان والأنجوش، زوت أوش، كبردنيان الأبخاز (أبخازيا)، الأزهر، ناكشيفيان.

وقد اجتاح الجيش الأحمر هذه الجمهوريات جميعاً وضمها إلى الاتحاد السوفياتى قسرا، وأزال عنها صفتها الدينية، وأخذ يمارس عملية تذويب قومى وإلغاء كل ماله صلة باستقلال شخصيتها الوطنية، مع نشاط دعائى واسع ضد الدين، وإنشاء مؤسسات إلحاد رسمية (دور نشر رسمية، دورات دراسية للتدريب على مكافحة الدين، مظاهرات صاخبة تهتف بسقوط الله والدين، صحف رسمية لنشر الإلحاد، وروابط للملحدين..)

وفى عهد "ستالين" بدأ التطبيق العملى لاستئصال الدين (إغلاق المطابع ودور النشر التى تنشر كتباً دينية، تغيير حروف الهجاء العربية عند المسلمين وإحلال حروف لاتينية مكانها، تحريم حق التصويت على علماء الدين المسلمين ورجال الدين غير المسلمين مع فرض ضرائب فاحشة عليهم...)

وعقب ذلك طلب البوليس السرى الشيوعى من علماء الدين التوقيع على بيان تنشره الصحف؛ يقرون فيه: (أن الإسلام هو خديعة للشعب، ولهذا قرروا خلع أرديتهم الدينية بعد أن اكتشفوا حقيقة الخديعة وأنهم لم يعودوا مؤمنين..)، وقد وقع على البيان عدد قليل منهم، أما الأكثرية العظمى فقد رفضت وكان جزاؤها النفى الجماعى إلى سيبريا.

وفى عهد "ستالين" تم إغلاق المساجد، وتحويلها إلى كباريهات (نواد ليلية) أو مستودعات لخزن الحبوب، أو هدم ما لم يستطع تحويله إلى ناد أو مستودع. وعلى سبيل المثال أغلق ستالين ما بين عام 1929 وعام 1934 أربعة عشر ألف مسجد فى تركستان وستة آلاف مسجد فى بشكيريا، وأربعة آلاف مسجد فى شمال القوقاز وألف مسجد فى شبه جزيرة القرم[4].

لقد سردت ما سبق حول موقف الماركسية من الدين عامة والإسلام خاصة، لأن اليساريين فى بلادنا عامة، مازالوا أسرى للفكر الشيوعى الرافض للإسلام حتى بعد سقوطه، وتجاوزه، وعودة الشعوب التى حكمتها الشيوعية وكافحت دينها، إلى الدين (إسلاماً أو مسيحية) مرة أخرى.

بيد أن بعض مثقفينا اليساريين ما زالوا يلحون على الترويج لكراهية الإسلام، وعده عائقاً أمام صنع المستقبل، ولا أظنها مفارقة، أن يتشبث "جابر عصفور" بالإشادة "بأدونيس" وكلماته التى لا ترى فى حضارتنا إلا ظلاماً ورملاً

(4) راجع المزيد من مقولات وتطبيقات الماركسية حول الدين فى : نهاد الغادرى، حقائق الشيوعية، ط1، مطابع دار الغد، أيلول 1969.

وغرباناً وبداوة ونفطا، و"أدونيس"، هو الذى أعلن فى العدد الأول من مجلته "مواقف" التى صدرت عام 1968، وفى الأعداد اللاحقة، موقفه الصريح بالعداء للدين، وذكر مقولات "لينين" حول ضرورة نقد الدين، ورأى أن ذلك هو خلاص الأمة المهزومة (كانت هزيمة 1976 ما زالت تدمى الأرواح والنفوس)، ولم يتخل أبداً عن ذلك الرأى، فقد كرره بصياغات أخرى فى مقالاته وأشعاره وأبحاثه وندوة برشلونة ومؤتمر الخطاب الثقافى الذى انعقد بالمجلس الأعلى للثقافة بإشراف "جابر عصفور" فى أول يوليه 2003.

العصر الذهبى المتخيل فى الماضى إذاً، هو عصر- انتصار الإسلام، وازدهار حضارته، وهو ما لا يريد مؤلف "الرهان على المستقبل" استعادته أو إحياءه، لأنه أمر مستحيل وغير ممكن، وأقرب إلى الوهم منه إلى الحقيقة، ويريد قطيعة معه (فكرة الانقطاع هى لب الحداثة الأوربية لا التحديث)!

بيد أن نظرة إلى حقائق الصراع الإنسانى والتقدم الحضارى تشير إلى ضرورة وجود "فكرة ما" يلتف حولها المجتمع، أى مجتمع، سواء كانت هذه الفكرة فلسفية أو دينية أو تاريخية أو ثقافية.. لا توجد نهضة من فراغ، ولا يوجد تقدم دون أيديولوجية. والنهضات الحديثة فى عالمنا المعاصر تؤكد على ارتكازها فوق "فكرة ما"..

أهل اليابان والصين والهند وماليزيا وتايلاند وإندونيسيا وإيران، على سبيل المثال نهضوا انطلاقاً من "فكرة ما"، بل إن الكيان النازى اليهودى فى فلسطين المحتلة، يصنع لنفسه "فكرة ما" تحقق له الأيديولوجية التى يقوم عليها، وينتصر بها، ويهزمنا، وينهض نهوضاً بارزاً فى المجالات العلمية والعسكرية والاقتصادية والعمرانية.. حتى دول أوربة وأميركا، تؤسس "لفكرة ما" مع أنها "انقطعت" لفترة ما عن "الدين" وسمحت لنفسها أن تغتال البشرية وتنهبها باسم الاستعمار تارة، وباسم العولمة تارة أخرى!

ومع ذلك كله، فأزعم لمؤلف "الرهان على المستقبل" أن هذا التصور باستعادة الماضى الزاهر غير موجود فى أية خطة سياسية فى العالم العربى.. وأكون

شاكراً لو دلنى عليه وعرفنى به. وأيضاً لا توجد خطـة سياسـية تنظـر إلى المسـتقبل وتؤسس له وفقاً "لفكرة ما" على امتداد المسـاحة مـن المحـيط إلى الخلـيج، لسـبب بسيط، وهو أن من يعنيهم الأمر مشـغولون بخطـة واحـدة تقريبـاً، هـى اسـتمرار الحكومات القائمة إلى الأبـد، دون أن يزعجهـا أحـد، فضـلاً عـن أن يزيحهـا، لأن "الاستقرار" خير وأبقى.. فتعمل هذه الخطة على إشغال الناس بتوافه الأمور، مـع تسطيح وعيهم من خلال تشكيل كتائب المثقفين والفنانين الذين يمسحون الذاكرة القومية، ويروجون للتماهى مع القيم والسـلوكيات التـى تشـبع الفـرد بيولوجيـا، وتنسيه قيم الحق والعدل والكرامة، فضلاً عن الحرية!

لو استعادت أية خطة الماضى الزاهر، فهى بلا شك، ستسـتفيد مـن الثوابـت والقيم التى تحضّ عـلى الحريـة والشـورى والعمـل والتفـانى فى سـبيل المجمـوع، لا الفرد، وستستدعى بالضرورة أمثلة للبطولة ونماذج للتضحية، أسست لبناء قوى منتصر يؤكد على قيم العلم والمعرفة والثقافة، فضلاً عن الإيمان بالله خـالق الكـون وسند عباده فى المحن والهزائم، وناصرهم عـلى أعـدائهم حـين يأخـذون بشــروط النصر وأسبابه..

لا توجد لدينا ثقافة ماضوية غالبة، ولا ثقافة مستقبلية مغلوبة! الموجود لدينا هو وعى زائف، وقهر دائم، تمارسه الطبقـات الحاكمـة، لتسـحق الإنسـان العربـى المسلم، وتحوله إلى مجرد كائن بيولوجى يبحث عن الإشـباع المـادى وحسـب. لقـد سرقت هذه الطبقات "الحرية"، واستعانت بوكلاء معـدومى الضـمير ينطقـون أو يتكلمون ويكتبون أو يشخصون ما تريد توصيله إلى الناس من كذب وبهتان يسـوغ القصور والتقصير، ويقنع بتقبـل الهـزائم والانكسـارات، وللأسـف: فـإن هـؤلاء الوكلاء وجدوا ضالتهم فى الطبقات الحاكمة فتحالفوا معها، وتخلوا عن معتقداتهم وأفكارهم عدا كراهية الإسلام، من أجـل المصـالح الماديـة والمنـافع المعنويـة التـى يحصلون عليها جراء قيامهم بالجزء المتعلق بهم فى التحالف!

إن مؤلف "الرهان على المستقبل" فى مقالاته التى تتناول حوادث سياسية أو ثقافية أو أدبية، ترتبط بمناسبات أو شخصيات، يسعى إلى لعب دور المعارض أحياناً، فيجنح إلى إشارات مقتضبة حول السلطة وممارساتها القمعية، ولكنه فى مقابل هذه الإشارات المقتضية يطنب فى الحديث عن العنف الموازى الذى تمارسه المجموعات الإرهابية التى ترفع راية الإسلام، ويهجوها من خلال تعميم غير علمى، بإسناد نقائص وعيوب ترقى إلى درجة الجرائم التى تضاف إلى جريمة العنف، معتقداً أن هذه العيوب وتلك النقائص خصائص الحركة الإسلامية والإسلام جميعاً، مع أن مجموعات العنف التى يشير إليها قد تمت السيطرة عليها، وقمعها، وإدخالها إلى السجون والمعتقلات، وبلغت أعدادها عشرات الألوف، ومنهم من لم يقترف ذنباً ولا إثماً، فمنهم من حوكم وقضى مدة عقوبته، ومنهم من لم يعاقب، وبقى الجميع سنوات طوالاً فى "قعر مظلمة" بناء على قانون الطوارئ، أفرج عن بعضهم مؤخراً.

إنه- أى المؤلف- يصف الحركة الإسلامية كلها من خلال مجموعات العنف، فيراها استبدلت النقل بالعقل، والإتباع بالإبداع، والتعصب بالتسامح، والرصاصة بالكلمة، والخنجر بالفكرة، والقنبلة بالكتاب، وهو ما يدفعه ومن معه إلى التمسك بإبداع الكتابة الذى يراه متمثلا فى مجموعة من الأدباء- وكلهم من اليسار- فى مقدمتهم: سعد الله ونوس، رضوى عاشور، أدونيس، محمود درويش، رءوف مسعد، إدوار الخراط، جبرا إبراهيم جبرا، إبراهيم الكونى، سعدى يوسف، أمين معلوف، عبد الرحمن منيف..

ومن المؤكد أن المجموعات الإرهابية لا تستطيع أن تمنع كاتباً أن يكتب، والثقافة الإسلامية على امتداد التاريخ، أتاحت لخصومها أن يكتبوا ما يشاءون، ولم

تصادر كتابة أو تحرقها، بل إن علماء الأمة ومثقفيها كانوا أقوى من حملات القهر والمصادرة، ويأتى الأئمة الكبار، ومن قبلهم التابعون فى التصدى للجبروت، والتمسك بالمعتقدات، ومقاومة الظلم (سعيد بن جبير، الإمام مالك، الإمام أبو حنيفة، الإمام أحمد بن حنبل، الإمام ابن تيمية، سلطان العلماء العز بن عبد السلام، الإمام المراغى، الإمام عبد الحليم محمود..)

ثم إن وصم الإسلام من خلال المجموعات الإرهابية بصفات ليست منه، هو أمر نربأ بالمؤلف أن يصر عليه، خاصة بعد أن انتهت موجات العنف والعنف المضاد، ولم يبق إلا الإسلام أول من أعلى من شأن العقل، وذكره فى القرآن الكريم مرات عديدة وأشاد بمن يستخدمونه ويحركونه، أما النقل فيأتى الإيمان به عن طريق العقل، والنقل فى الثقافة الإسلامية يعنى القرآن الكريم والسنة المطهرة، ولا يستطيع أحد أن يلغى النقل لحساب العقل الذى يتقاصر عن فهم حقائق الكون جميعاً، فضلاً عما وراء الطبيعة، أو العالم غير المرئى. والاتباع فى شريعتنا واجب، خاصة فى أمور العبادات والاجتهاد له ثواب حتى لو أخطأ صاحبه، والتسامح أساس العقيدة، ما لم يكن هناك عدوان عليها أو تحرش بها، فلا تحريم للإبداع طالما لم يخالف ثوابت الدين، ولا إقرار للتعصب تحت أى ظرف من الظروف ما لم يكن لرد العدوان، ولو كنا متعصبين حقاً لديننا وأوطاننا، ما جرى لنا ما جرى من هزائم وانكسارات وانتكاسات، ولكننا فرطنا وأهملنا وتخاذلنا وفررنا من الميدان!

الإسلام لا يقر العدوان ولا الإرهاب، وأيضا لا يقر الديكتاتورية ولا الاستبداد ولا الطغيان ولا قهر الشعوب، ورحم الله عمر بن الخطاب، حين قال لعمرو بن العاص: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟

إن إبداع المجموعة اليسارية التى يشيد بها مؤلف "الرهان على المستقبل"، يقف بجانبه إبداع آخرين لا ينتمون إلى اليسار، وهو إبداع أقرب إلى هموم الأمة وقضاياها، وأقدر على الوصول إلى قلوبها وعقولها، ولكن تعصب المؤلف

لمجموعته، هو الذى يجعله لا يرى غيرها، ولا يشيد بسواها، مع أن أدب بعضها يدخل تحت بند الهذيان وأدب البورنو، والتعصب الطائفى الرخيص، والولاء الخائن للاستعمار!.

ومثلما يدافع المؤلف عن إبداع المجموعة اليسارية، يتبنى الحديث عن قضايا نصر أبو زيد، وسيد القمنى، وحسن حنفى، وفرج فوده، ونجيب محفوظ، وعبد القادر علولة، وجار الله عمر، ولا بأس أن يدافع عن هؤلاء، خاصة أن بعضهم تعرض لعملية اغتيال أودت بحياته أو خلفت آثاراً لا تمحى لديه.

إن أى عاقل يدين العنف، ويرفضه، ويدعو إلى معاقبة مرتكبيه، ولكن علينا أن نبحث عن المناخ الذى يسمح لأحداث العنف أن تجرى، والأسباب التى تحرك مرتكبى جرائمه، إنه مناخ الاستبداد، وأسباب القهر العام الذى يسحق الإنسان ويهدر كرامته بدءاً من الزنازين المظلمة حتى طوابير الخبز أمام الأفران والأكشاك.

إن مناخ الاستبداد هو الذى يتيح لمجموعات من مثقفى السلطة أن تطعن فى دين الأمة ومعتقداتها (لا أن تفكر أو تجتهد أو تبحث أو تحاور)، ولا تكتفى بهذا الطعن، بل تريد أن تفرض أفكارها ورؤاها بالقوة على الملايين، ولا تسمح لأحد أن يناقشها أو يرد عليها، لأنها بحكم الاستبداد امتلكت وسائط التعبير والاتصال، التى هى أصلاً ملك لجموع الشعب أو أبناء الأمة، وكأن هذه المجموعات تخرج لسانها للناس ولسان حالها يقول : فكرنا هو المهيمن ولا فكر غيره، والمعترض يخبط رأسه فى الحائط!! ولكن الناس بدلاً أن يخبطوا رءوسهم فى الحائط يلجأون إلى أحد أمرين: العنف أو القضاء، وإذا كان الأول مستهجناً ومرفوضاً، فإن الآخر هو الحل المتحضر، حين تغلق أبواب التعبير أو توصد مسالكه، **ولنأخذ على سبيل المثال؛ قضية "نصر أبو زيد"**:

لقد كانت قضية معتادة. يتقدم أستاذ جامعى للترقية فترفض اللجنة المختصة لأسباب مقنعة أو غير مقنعة، وعادة تتقبل الجامعة التى ينتسب إليها الأستاذ هذا الرفض، لأنها ترى أن الفرصة متاحة له كى يتقدم مرة ومرات حتى تتم ترقيته. ولكن المجموعة اليسارية التى ينتسب إليها نصر، رأت فى عدم ترقيته انتقاصاً لها وتحدياً من لجنة الترقيات، ولأنها تملك وسائط التعبير والاتصال فى الصحافة والإعلام، فقد قام الكاتب الراحل "لطفى الخولى" بنشر تقرير اللجنة فى "الأهرام" على صفحة "الحوار القومى" وتبعته "روز اليوسف"، مع التقرير المناقض الذى صدر باسم مجلس قسم اللغة العربية بآداب القاهرة، وكان يرأسه فى ذلك الوقت "جابر عصفور"، وأيد مجلس كلية الآداب ما توصل إليه قسم اللغة العربية، وتم رفع التقريرين إلى مجلس جامعة القاهرة الذى لم يوافق على تقرير كلية الآداب القاضى بالطعن فى قرار اللجنة والمطالب بترقية الأستاذ.. وما بين اجتماع مجلس قسم اللغة وقرار مجلس الجامعة، كان الموضوع قد تداولته الصحف والمجلات

والإذاعة والتلفزيون، داخل مصر وخارجها، خاصة أن قرار مجلس الجامعة اعتمد على تقرير آخر "محايد" سجل قصوراً شديداً، وأخطاء فادحة فى أبحاث الأستاذ المتقدم إلى الترقية.

لم تعد القضية، وقد صارت قضية رأى عام، مجرد موضوع ترقية، ولكنها تحولت إلى موضوع علمى يمس صلب العقيدة الإسلامية، لأن "نصر أبو زيد" فسر بعض القضايا الثابتة تفسيراً يدخله فى دائرة ملغومة، وهو ما ترتب عليه الحكم القضائى بالتفريق بينه وبين زوجه.

كان الحكم خاتمة لصراع غير متكافئ، راح ضحيته الأستاذ، بينما أنصاره لم يمسسهم سوء، لأنهم يمارسون قهر أساتذة آخرين من خلال لجنة الترقيات بصفة اعتيادية، ولا يتحداهم أحد، ولا يعترضهم أحد، ولكن دخول الجمهور إلى ساحة المعركة التى شنها هؤلاء الأنصار، وضع الأستاذ فى موضع لا يحسد عليه، وألحق بهم هزيمة غير ساحقه، جعلتهم ينتقمون من غير الموالين لهم بصياغة "نظام جديد"، للترقيات، يحرم غير الموالين من الترقى، وهو النظام الذى تعدل فيها بعد، حين تولى وزارة التعليم العالى الدكتور مفيد شهاب، بعد إدراك سلبيات النظام ونزعته الانتقامية!

-5-

لاشك أن "جـابر عصـفور" يعلـم أن الإرهـاب أو المجموعـات الإرهابيـة ليست مسئولية عن التخلف الشنيع الذى يعيشه الوطن، فالكيان النـازى اليهـودى فى فلسطين المحتلة، يحارب يومياً، ومع ذلك ينتج ويبدع ويقوى ويفـرض شروطـه وإرادته على الآخرين. إن التخلف له أسبابه الواضحة ومنها قصور النظام التعليمى وفساده البشع، وخاصة فى العقدين الأخيرين، ولو أنه أنصف عنـد تناولـه لكتـاب الوزير السابق للتعليم، لتحدث عن إفساده للتعلـيم المصـرى، وتحويلـه إلى حقـل تجارب فاشلة، جعلت الطلاب مجرد دمى تردد ما يلقى على أسماعها ثم تلفظه بعـد انتهاء الامتحانات، ولا يبقى منه شيء فى أذهانها، فضلاً عن تجريـدها مـن الضـمير الدينى والحس الوطنى، بإلغاء التربية الدينيـة عمليـا، ومـادة التـاريخ. فـالأولى لا تضاف إلى المجموع فلا يستذكرها الطالب، والثانية تدرس اختياريا، فيهـرب منهـا الطالب.

اكتفى "جابر عصفور" بالإشادة بكتاب الوزير، ومحتوياته، دون أن يناقشـه، أو يبحث فيما وراءه، مع أنه يعلم أنه كتاب نظرى إنشـائى لا وجـود لأفكـاره عـلى أرض الواقع، حتى لو أشاد بما سماه شجاعة الاعتراف بالسـلبيات التـى ينسـبها إلى الوزير.

وبمناسبة التعليم، فإن حديث "جابر عصفور" عن الجامعة وحق الاختلاف فى الرأى والاجتهاد، ونعيه على الجامعة المعاصرة غيـاب ممارسـة حـق الاخـتلاف، ورد ذلك إلى غياب الممارسة الديمقراطية خارج جدرانها؛ يبدو حديثاً غير مكتمـل، لأنه يعلم أن الجامعة فقدت استقلالها، مذ صار أمرها بيد غيرها، وتحـول أسـاتذتها إلى مجرد موظفين يؤمرون فيطيعون. كانت الجامعة فى ظل الاحتلال فاعلة ومؤثرة، وكان الأستاذ حراً ومستقلاً، ويتقاضى ما يجعله فى غنى عن بيع كتاب أو مذكرة، أو سفر إلى بلد عربى أو أجنبى، أو الجرى وراء السلطة لتمنحه نظير تصـفيقه وتبريـره

ومدائحه غير العصماء فى إنجازاتها؛ منصباً إدارياً يحقق له شيئاً من المنفعة المادية.. ثم من الذى يعين العميد والرئيس والنائب؟ وهل كان رجال القروض أو أعضاء مجلس الشعب أو رؤساء الوحدات المحلية يمكنهم أن يخترقوا الحرم الجامعى، وتقام لهم الحفلات والأفراح إلا فى عصرنا؟

لماذا يتوقف "جابر عصفور" عند حق الاختلاف وحده فى شجون الجامعة؟ لماذا لا يكون معارضاً حقيقياً ويتجاوز حق الاختلاف (فى الواقع حق الطعن فى العقيدة) إلى الأسباب الحقيقية التى حولت الجامعة إلى مجرد مدرسة ابتدائية تخرج الألوف سنوياً من العاطلين؟

وبمناسبة حق الاختلاف، تمنيت لو أن "جابر عصفور" ضم إلى جملة من يدافع عنهم من أساتذة الجامعة والكتاب والشعراء، عدداً من أساتذة جامعة الأزهر، قهرهم شيخ الأزهر، وشردهم، مما أدى ببعضهم إلى الموت قهراً فى غرفة الإنعاش (فضيلة الدكتور محمود حماية، رحمه الله) بسبب مخالفته لآرائه وفتاواه الموالية للحكومة، واستقباله للقتلة النازيين اليهود الغزاة فى رحاب الأزهر الطاهرة؟ هل سمع عن الأساتذة الفضلاء: الخولى، البرى، حلبوش، إمام، حماية؟

لاشك أن معارضة "جابر عصفور" معارضة انتقائية قاصرة، لا تصنع طريقاً إلى المستقبل ولا تراهن عليه، لأنها نذرت نفسها- مع كل الإشارات والتلميحات التى تدين الاستبداد- لخدمة هذا الاستبداد وتسويغ عنفه ضد الشعب ومنه الحركة الإسلامية التى لا يمكن أن تكون إرهابية، فالقرآن يمنعها، وأخلاق محمد - ﷺ - ترفضها. وهى بمنطق "جابر عصفور" يجب أن تحظى بحق الاختلاف، وحق الخطأ، ولكن فيما يبدو فالرجل يقصر هذين الحقين على فريقه والتيار الذى يشايعه، وتلك آفة أخرى من آفات مثقفى السلطة العديدة الذين يرفضون الآخر، ويتهمون الآخر برفضهم؟

-6-

إن "جابر عصفور" يتهم ثقافتنا برفض الآخر، وهـو يقصـد بـالطبع الثقافـة الإسلامية التى صب عليها العديد من الأوصاف الجائرة، مع أنه أول من يعلم أنهـا بريئة منها.

**يقول:** "تنطوى ثقافتنا على نزعة عدائية تجاه الآخر، وتـتجلى هـذه النزعـة فى مظـاهر عديـدة لافتـة، مقترنـة أنـماط سـلوكية ومعرفيـة دالـة، ورفـض المختلـف والاسترابة فى المغاير والعداء للاختلاف بوجه عـام ظـواهر متكـررة فى المجـالات السياسية والاجتماعية والثقافية والاعتقادية، وذلك على النحـو الـذى يجعـل منهـا لوازم متأصلة فى الثقافة السائدة التى تقترن فيها علاقات التبعية بعلاقـات الاتبـاع فى كل مستوى من المستويات التى نعانيها.

ولذلك لا يقع "الآخر" الاجتماعى إلا فى الـدوائر الهامشـية، حيـث المعـازل المفروضة، للمنبوذين اجتماعيا من الذين يتحولون إلى ضحايا لأفعال الإقصاء التى تقوم بها المجموعة الاجتماعية المهيمنة. والأمر نفسه متكرر مع الآخـر السياسـى أو الفكرى الذى يظل فى موقع الريبة الذى تناوشه نوازع العداء، والـذى سرعـان مـا يخضع- نتيجة اختلافه- لعمليات مزدوجة، أقصد إلى العمليات التى تنطـوى- فى جانبهـا الأول- عـلى آليـات الـترويض والتـدجين والتطويـع، ومـن ثـم، تحويـل الاختلاف إلى اتفاق، ورد المختلف إلى حظيرة التشابه، وذلك بواسطة الترغيـب أو الترهيب. وغير بعيدة عن ذلك العمليات التى تنطوى على ما يكمل الجانـب الأول من ممارسات العنف التى تبدأ بالتهميش المقصود، المرادف لمعنى الإزاحة والإبعـاد أو الإقصاء، ومن ثم النفى إلى مناطق الصمت الحقيقى أو المجازى، وتنتهى بآليات الاستئصال المادى الذى هو الوجه الملازم لآليات الاستئصال المعنوى فى الممارسات المتكررة لقمع المختلف.

وكلا النوعين من الاستئصال متكرر بدرجات متباينة فى كل ثقافة يتلازم فيها الاتباع الفكرى والتبعية السياسي، ويتناول فيها الاستبداد السياسى والجمود الفكرى والتعصب الاعتقادى، الوضع والمكانة، وذلك إلى الدرجة التى تستبدل الفساد بالشفافية، والتراتب بالمساواة، والظلم بالعدل، ورفض المغايرة بتقبل التباين، والصوت الواحد المهيمن بالأصوات المتكافئة، والإظلام بالاستنارة، والتخلف بالتقدم، والاجتهاد بالتقليد، والنقل بالعقل، والإذعان بالتمرد، ومبدأ الواقع بمبدأ الرغبة.

وأخيراً، القياس المغلق على مبدأ وحيد لماض تأويلى متخيل بالقياس المفتوح على إمكانات الحاضر المتطلع إلى المستقبل. ولا تنفصل تبريرات هذه اللوازم الاستبدالية عن آليات إشاعة مبادئ الإجماع والتقليد، وذلك بواسطة أجهزة أيديولوجية يهدف عملها التخييلى إلى تثبيت ما هو قائم، والتخويف من كل ما هو مقرون بالتغير الذى لا يخلو من البدعة المفضية إلى الضلالة. وهو معان موصولة بتجليات الآخر الملازمة للتباين الذى سرعان ما يغدو إثماً لا يغتفر، خصوصاً فى المدى الذى تخضع فيه الثقافة لتياراتها الأصولية التى تنغلق بها على نفسها، وتنفيها عن إمكانات تنوعها".

تكاد هذه الفقرات على ما فيها من غموض، ودوران حول المعنى المباشر، والوصول إليه عن طريق رأس الرجاء الصالح؛ أن نلخّص فحوى كتاب "الرهان على المستقبل"، وهو اتهام الثقافة الإسلامية بالعدوانية تجاه غيرها واقترانها الاستراتيجى بالاستبداد، ورفضها الاختلاف، وقبولها للفساد والظلم والإظلام والتخلف والتقليد والنقل والإذعان وتثبيت ما هو قائم والانغلاق، فضلاً عن رفض الآخر فى المحصلة الأولى والأخيرة.

كان "محمد حسنين هيكل" يتكلم على شاشة قناة "الجزيرة" وتساءل فى تعجب: الآخر؟ ماذا يعنى الآخر؟ إن المصطلح بدا له شيئاً غريباً غير مفهوم، فلم

يخف تعجبه منه، ومن إطلاقه بصورة هلامية غير مفهومة، وإنى أتساءل مع هيكل: من هو الآخر؟ إنه مصطلح غامض، متعدد الدلالات، مراوغ، مثل بقية المصطلحات التى يستخدمها "جابر عصفور" دون أن يحدد لها معنى واضحاً ودقيقاً من قبيل: التطرف الدينى، الثقافة الماضوية، الأبنية البطريركية الثابتة، التيارات الطليعية، الثقافة الاتباعية التقليدية، الاتجاهات الثقافية الواعدة، المساءلة العقلانية الحرة، الإظلام، الاستنارة، خفافيش التعصب، أعشاش الظلام، مثقفو الاستنارة، الدولة المدنية، الإرهاب الدينى.. الخ، وهى فى مجملها مصطلحات دعائية أقرب إلى "البروباجندا" الإعلامية التى يجب أن يتنزه عنها كاتب يتعاطى النقد الأدبى، ويعلم أن أولية النقد الأدبى تحديد المصطلح، واستخدامه بطريقة علمية لا تحدث لبساً، وتتجنب سيولة المعنى أو زئبقيته.. خذ مثلاً مصطلح "الدولة المدنية" ماذا يقصد به؟ هل يقصد به الدولة النقيض للدولة "البوليسية"، أم النقيض.. "الدينية"، أم المغاير للدولة "الشمولية" ؟ بالتأكيد هو يقصد الدولة "الدينية" وتحديداً الدولة "الإسلامية". والإسلام ليس به دولة "دينية" تشبه الدول الدينية فى عصور أوربة الوسطى المظلمة، وأيضاً ليس به دولة بوليسية أو شمولية، لأنه ببساطة أول من أنشأ دولة مدنية تقوم على الحرية والشورى والتفاعل مع غير المسلمين (الآخر) تفاعلاً إيجابياً بناءً، مع احترام كرامة الإنسان، أيا كان جنسه أو عنصره أو معتقده أو موطنه أو لونه.

ومن المؤكد أن التهم التى نسبها صاحب "الرهان على المستقبل" إلى ثقافتنا السائدة، تهم باطلة، لأن الإسلام برىء منها، وهو أول من يعلم ذلك. ولو أنه تجرأ واتهم السلطة بهذه التهم لحقق إنجازاً عظيماً يحسب له، ويجعله معارضاً بحق، ولكنه لا يستطيع أن ينسى أنه مثقف سلطة يسعى إلى تسويغ ممارساتها بطريقة وأخرى حتى لو ارتدى ثياب المعارضين!

إن الثقافة الإسلامية هى ثقافة التمرد بحق، وهى أيضاً ثقافة التسامح بحـق، إن ثقافة تدعو إلى رفض الظلم، ومقاطعة الظـالمين، لهـى ثقافـة تـرفض الاسـتكانة والنفاق ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ [سـورة هـود: الآيـة 113]، ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴾ [سورة إبراهيم: الآية 42-43].

من يتتبع آيات القرآن الكريم والأحاديث القدسية والأحاديـث النبويـة يجـد تراثاً ضخماً يذم الظلم ويحرض على رفضه ومقاومته بكل الوسائل والطرق، ويلعن الظالمين ويتوعدهم بالعذاب الشديد والخزى العظيم فى الـدنيا والآخـرة.. وفضـلاً عن ذلك فهناك مبدأ أساسى يأمر كل مسلم أن يأمر بـالمعروف وينهـى عـن المنكـر ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة آل عمران: الآية 104]، وهذا الأمر الملزم فى المجتمع الإسلامى، يعنى الرفض والتمرد على كل ما هو شائه ودميم وقبيح، ودعوة دائمة إلى كل ما هو طيب ومفيد وجميل.. هل يمكن بعدئـذ أن نصـف ثقافتنـا بـإقرار الظلـم والظـلام وتثبيت الواقع والإذعان والتقليد والصوت الواحد...؟

واذا كان هناك من يقول إن ما يذهب إليه صاحب "الرهـان عـلى المسـتقبل" هو وصف لحالة الناس والمجتمع ولـيس الثقافـة الإسـلامية، فـإنى أقـول لـه : إن الرجل يسند الثقافة إلى الضمير الجمعى، الـذى يعنـى المكتسـب والمـوروث الـذى اكتسبته الجماعـة وورثتـه عـلى امتـداد تاريخهـا الطويـل، ولـن يكـون غـير الثقافـة الإسلامية، وهى بالتأكيد ليست كما وصفها أو هجاها ونال منها، دون أن يفرق بين وضعيتها كما جاء بها الوحى، وكما هو واقع الناس وممارسـاتهم، بحكـم الاسـتبداد الذى استأصل قيمهم المضيئة، وأحل مكانها قيم الخوف والرعب والأنانية والنفاق والتملق كى يأمن الناس شره وخطره ووحشيته.

شعوبنا الإسلامية فى ظل مناخ الحرية الذى أفهمه أنا ويفهمه الناس، وليس الذى يفهمه "جابر عصفور" وفريق اليسار، قادرة على الإبداع وتجاوز التخلف وبناء القوة والانتصار على الأعداء وإثبات الوجود الحضارى والإضافة إلى التراث الإنسانى.. انظر إلى تجربة ماليزيا على سبيل المثال. فى أقل من عشرين عاماً استطاعت أن تكون نمراً آسيوياً، يصدّر وينافس ويربح ويحيا حياة رغداً! ماذا فعلنا نحن؟ ولماذا تأخرنا؟ أتمنى أن تكون هنالك إجابة حقيقية لدى مؤلف "الرهان على المستقبل".

إذا توفرت شروط التجربة الماليزية، وفى مقدمتها الحرية بالمفهوم العالمى، وليس بمفهوم أهل "التنوير" فى بلادنا الذى يعنى الطعن فى الإسلام فحسب، فسوف تصنع الأمة مستقبلاً واعداً، وغداً جميلاً، وأملاً ممتداً فى عمق الزمان.

يوم يكون للإنسان فى بلادنا كرامة حقيقية، وليس كرامة تلفزيونية، فإنه يصنع المعجزات، بدليل أن الحرية المحدودة التى أتيحت له فى حرب رمضان 1393هـ (1973م) استطاعت بإمكاناته غير المتكافئة مع العدو أن تصنع ملحمية بطولية نادرة فى التاريخ.. وحين يتم سحق الإنسان وسحق كرامته فتوقع كل شىء.

لقد قارن الناس بين استقبال الجاسوس "عزام عزام" بعد إطلاق سراحه، وبين استقبال الطلاب المصريين الستة الأبرياء عقب وصولهم من الكيان النازى اليهودى الاستعمارى فى فلسطين المحتلة. الأول استقبله السفاح "شارون"، وذهب إليه فى قريته "المغارة" شمال فلسطين ليهنئه بالعودة، أما أبناؤنا الأبرياء فقد اقتيدوا إلى غرف التحقيق، وأفرج عنهم بعد يومين ليذهبوا إلى ذويهم دون أن يستقبلهم مسئول رسمى ولو بدرجة رئيس قرية أو رئيس حى، وتدارك البعض الأمر فالتقطوا صوراً تلفزيونية للقاءات العائلية مع الآباء والأمهات والأقارب!

إن مثقفى السلطة فى بلادنا لا يقتربون من القضايا الحقيقية أبداً، وإذا أرغموا على الإشارة المقتضبة إلى الاستبداد أو عنف السلطة العارى، صبوا هجاءهم الأعمى على الإسلام والثقافة الإسلامية والحركة الإسلامية، مع أن الأخيرة، شئنا أم أبينا، تمثل القوة الرئيسية فى الشارع العربى، والتعامل معها ينبغى أن يكون بالحوار لا بالقتال.

إن "جابر عصفور" على امتداد كتابه يدعو إلى الحوار وحق الاختلاف والديمقراطية، وهذه دعوة حق تأتى فى سياق يؤكد عكسها تماماً، فالرجل فيما يبدو لى، يؤسس هذه الدعوة من أجل أنصاره وشيعته وحدهم، أما غيرهم فلا يستحق أن يحظى بشرف الحوار وحق الاختلاف والديمقراطية. لم أقرأ كلمة تشير إلى حق كل القوى بما فيها الحركة الإسلامية فى المشاركة وبناء الوطن عبر آلية التعبير الحر والجدل الخلاق..

ولن أذهب بعيداً، فإن المجلس الأعلى للثقافة الذى يقوده "جابر عصفور"، يمارس نشاطاته الثقافية عبر التيار اليسارى وحده، دون مشاركة التيارات الأخرى، وإذا تصادف أن أحداً منها شارك فى هذه النشاطات فهو استثناء لا يقاس عليه..

كما أن الشخصيات والموضوعات مجال هذه النشاطات تأتى غالباً من التيار اليسارى أو الموالى للسلطة.. لقد طلبت من "جابر عصفور" فى احتفالية "لويس عوض" التى شاركت فيها عام 2000، أن يخصص احتفالية مماثلة للعلامة "محمود محمد شاكر" – رحمه الله– بوصفه ضمير الثقافة العربية الإسلامية فى أيامنا، والمثقف المستقل المعتز بنفسه وكرامته وآرائه، فوعدنى أن يفعل، ولكن مضت سنوات ولم يفعل!

والمفارقة، أن المجلس الأعلى للثقافة نشر البحوث التى ألقيت فى احتفالية "لويس عوض" دون بحثى لأنه مغاير ومختلف وآخر مع أن موظفى المجلس كانوا

أكثر اهتماماً وحرصاً على تسلم أصول البحث من أجل النشر؟! فهل هذا تطبيق حقيقى لحق الاختلاف، وتأسيس لثقافة الحوار؟

**********

يضم "الرهان على المستقبل" بعض المقالات عن سقوط نظام "صدام حسين"، وتتناول بعض الأعمال الأدبية التى أشارت حقيقة أو مجازاً إلى ما كان يجرى فى العراق تحت حكم صدام من مظالم ومعاناة وقهر وضحايا وكبت واستبداد وتجسس على الناس، وخوف الأب من ابنه أو ابنته، والاسترابة فى كل الناس..

ويسرد المؤلف علاقته بنظام صدام، وبعض المواقف الشخصية التى جعلته فى آخر المطاف يقرر عدم زيارة العراق طالما ظل صدام فى الحكم.

ومن المؤسف أن مثقفى السلطة لا يتكلمون عن ظلم الأنظمة إلا بعد سقوطها، وذهاب رموزها، وهو أمر يتنافى – فيما أتصور- مع أخلاق الكتابة والسلوك. فقد كان العالم يعرف بالمظالم التى يرتكبها صدام فى حق مواطنية وأشقائه العرب والمسلمين، وتكلم أناس وكتبوا عن هذه المظالم، واستنكروها، وكنت بحمد الله واحداً من هؤلاء، بل كنت أول من أشار إلى نيته فى غزو الكويت، ولكن سقوطه ما كان يحملنى ولا يحمل غيرى على الاكتفاء بهجائه ولعنه، أمام مصيبة أكبر، وهى وصول الهمجية الاستعمارية إلى عاصمة الخلافة، وجلوس الحاكم الهمجى الاستعمارى على كرسى "هارون الرشيد" الذى علم أسلافه كيف يستحمون، وكانت "بغداد" فى عهده- كما يقول آدم ميتز- خالية من الأميين، لا تجد فيها أمياً ولا أميةً! أن يجلس "بريمر" مكان الرشيد والمأمون والمعتصم، ويستذل أهل العراق، ويقتل منهم عشرات الألوف، ويثير الفتنة بين الطوائف والأعراق، فهذا هو الهوان الأكبر الذى يجب أن نحتشد لإزالته، حتى لو كان "صدام" سبباً فيه، وذريعة له!

إن بطولة المثقف الحقيقى أن يقول كلمة الحق فى مواجهة الطوفان، مهما كانت النتائج، وإلا كان "مثقف سلطة" يسوغ الجرائم، ويبارك سحق المواطن والوطن!

بالطبع، لم يكـن "جـابر عصـفور" وحـده فى هـذا السـياق، بـل كـان تيـاره وأنصاره، ممن رحبوا بالتحرير الاستعمارى التى تقوده أميركا. وحملوا على "صدام" مع أن أغلبيتهم كان على حجـر "صـدام" مـن خـلال مؤتمراتـه وصـحفه ومجلاتـه ومنحه وضيافاته ودعواته المفتوحة وحربه الظالمة ضد إيران بوصفه حارس البوابـة الشرقية..

**يبقى بعد هذا، التأكيد على عدة نقاط:**

**أولاً**: الثقافة الإسلامية هى ثقافة هذه الأمة، تحمل بذور الخير والحرية والإنسانية، ولا أظن الناس فى بلادنا على استعداد لاستبدالها بثقافة أخرى تحت أى من الذرائع التى يطرحها المعادون لها فى الداخل والخارج. وإذا كان الواقع المتأزم الراهن يشير إلى قصور وهزيمة وانكسار، فالأمر يتعلق بالمنتمين إليها ولا يتعلق بها، لأن أهلها هجروها وحاربوها، واكتفوا بالوعى الزائف، واستيراد أنماط ثقافية هشة تمثل أحط ما لدى الدول المصدرة وليس أرفعها.

إن الثقافة الإسلامية قادرة على التفاعل والإنجاب، والتمثل والهضم، وخدمة حركة التقدم الحقيقى إذا أتيحت للناس فرصة الحياة الكريمة والحرية النقية والأمل القائم على الإيمان والعمل.

**ثانياً**: إذا كنت قد أجهدت نفسى فى مناقشة بعض قضايا "الرهان على المستقبل"، فلأنه يمثل النموذج الذى تتوفر فيه عناصر السلوك والتفكير لمثقفى السلطة فى بلادنا، من خلال أحد أبرز هؤلاء المثقفين الذى يقود أكبر جهاز ثقافى فى العالم العربى، ويحرك عشرات بل مئات المثقفين فى مختلف التخصصات، ويقرأ باسمهم البيانات والقرارات التى يصدرونها، وهو فى كتابه الذى ناقشته يقدم خلاصة لفكر التيار المهيمن على الثقافة العربية الراهنة.

ومن المؤكد أن هذا النموذج الذى يقدم حالة "الفصام النكد" بين ما ينبغى أن يكون عليه المثقف العربى، وما هو عليه بالفعل، يغنى عن بقية النماذج التى تتفاوت ذكاءً وحنكةً ووعياً، ويؤذن فى الناس ليدركوا حالة التردى التى وصلت إليها "الكلمة" غير الطيبة، فى حاضرهم، ومستقبلهم أيضاً.

**ثالثاً**: إن المفارقة التى تحكم فصول "الرهان على المستقبل" بين الحديث عن الفروض التى يطرحها المؤلف، وممارسات التطبيق والسلوك من جانبه وجانب التيار الذى يقوده أو يمثله، توجب أن نصدق الأفعال وحدها وليس الأقوال، والأخيرة مع جمالها ورونقها وبهائها لا تصبح بديلاً عن واقع ثقافى مأساوى يحتكر الصواب، ويدعى امتلاك الحقيقة، ويرفض مشاركة التيارات الأخرى التى تمثل الأغلبية، وروح الأمة، وتطلعاتها..

هذا الواقع الثقافى المأساوى، يطرح ضرورة إعادة النظر فى المؤسسات الثقافية التى تملكها الأمة، والعمل على ترشيدها لتمثيل الأمة بحق، أو تخصيصها، وفقاً لنظام الخصخصة الذى طال الشركات والمؤسسات العامة، وحينئذ لا يستطيع مثقفو السلطة أن يهزأوا بالناس أو يسخروا من الأغلبية أو يخرجوا لسانهم لمعارضيهم.

**رابعاً**: فى هذا الكتاب بعض الفصول التى تحتفى برجلين من خارج التيار المدعوم من السلطة، أولهما "شوقى ضيف" رئيس مجمع اللغة العربية، والأستاذ السابق بكلية الآداب جامعة القاهرة، وهو واحد من علمائنا الفضلاء الذين انكبوا على البحث والدرس فى أدبنا القديم والحديث، وقد اعتزل المشاركة المباشرة فى الأحداث الثقافية مؤثراً أن يقرأ ويكتب بعيداً عن الصخب والإثارة، فقدم مجموعة من الكتب تؤرخ لأدبنا القديم وتتناول قضاياه، هى فى المقدمة من الكتب المناظرة مستوى وقيمة. وتكريمه من جانب تلميذه "جابر عصفور". يمثل إيجابية تحسب للتلميذ فى كل حال.

والآخر "إحسان عباس" أستاذ الأدب والمحقق الذى فارق الدنيا بعد زهاء ثمانين عاماً قضاها باحثاً وناقداً ومحققاً ومعلماً، يقدم للناس ما لا يعرفونه من تراثهم

القيم والمضيء، ولم تقهره الغربة والحرمان من الوطن (فلسطين)، فحاول أن يقهرها بالقراءة والكتابة حتى لقى ربه.

ولا ريب أن الكتابة عن هذين العلمين البارزين تحسب لمؤلف "الرهان على المستقبل" بعيداً عن حملته الضارية على "ثقافتنا".

**خامساً**: إن القمع الذى يمارسه مثقفو السلطة فى بلادنا، ضد المثقفين الأحرار، بالإقصاء والإبعاد والتعتيم، لن يستمر طويلاً، لأن الشعوب لا تنام إلى الأبد، بل تستيقظ عادة بعد أن "تشبع" نوماً، وحينها تعتدل الموازين ويتحقق "الحوار الخلاق".

ولعل إدراك مؤلف "الرهان على المستقبل" لهذا الأمر هو الذى جعله يكف فى هذا الكتاب عن استخدام مصطلحات تكفير الناس، وكان يستخدمها بكثرة فى كتبه السابقة، من قبيل: "التأسلم" و"المتأسلمين"، مع أنه دائماً يشكو ممن يكفرون الناس ولا يقدم دليلاً مادياً واحداً على ذلك. والمفارقة أنه ينتقد من يتاجرون بالدين ويتلوثون "بأموال نفطية سوداء"، مع أن الرجل "يتبرك" بهذه الأموال نظير كتاباته المنتظمة فى "الحياة" و"البيان" و"العربى"، وقبل ذلك "الأقلام" و"الطليعة الأدبية" وغيرها !

وفى كل الأحوال، فنحن نؤيد كلامه النظرى، ونرجو تطبيقه، حول المثقف الواعى الحر الذى يؤمن بحرية الآخرين، ويحترم حقهم فى الاختلاف والمباينة، سعياً إلى التعامل مع المختلفين فكرياً، ما ظل الهدف هو المصلحة العامة المقترنة بتقدم الوطن والأمة.

* * *

# الجانب الآخر فى سيرة

## (عبد الرحمن بدوى)

-1-

سيرة حياة "عبد الرحمن بدوى" صاخبة وحافلة، شغلت الناس عند صدورها، وتوقف الكثيرون عندما يخصهم، وهو فى الجانب السياسى الذى يقوم على التحيزات والخصومات، وساعد على ذلك أن "عبد الرحمن بدوى" أطلق لسانه فى الكثيرين من الزعماء والسياسيين وأساتذة الجامعة- على عهد تلمذته- أو زملائه ونظرائه، فكان ذلك مجالاً خصباً للإثارة الصحفية والتعليقات الثقافية، ولكن القوم أغفلوا جانباً مهماً من جوانب السيرة البدوية، وهو الجانب العلمى الثقافى، أو المعرفى عموماً، إنه الجانب الأساسى الذى يمثل معظم ما كتبه "عبد الرحمن بدوى" فى سيرته، وهو الأكثر فائدة للقراء والمثقفين، لأنه يقدم لهم ذخيرة حيةً من المعلومات؛ بدءاً من تاريخ قريته والمنطقة التى ولد فيها وتربى، إلى أحدث المذاهب الأدبية والفنية فى أوربة وأميركا.

تتكون سيرة حياة "عبد الرحمن بدوى"[*]. من جزءين كبيرين يقع كل منهما فى نحو أربعمائه صفحة، ويتناول فى الجزء الأول حياته منذ مولده فى العقد الثانى من القرن العشرين حتى هجرته من مصر فى 19 من فبراير 1967، ويبدأ الجزء الثانى من هذا التاريخ حتى عام 1988، حيث لم يفصل شيئاً عن حياته بعد هذا العام.

وسيرة "عبد الرحمن بدوى"لم تركز فى مجملها على الخصوصيات الدقيقة؛ بقدر ما كانت سيرة عالم عرفه صاحبه واحتك به أوزاره واستفاد منه معرفة أو ثقافة

---

(*) عبد الرحمن بدوى، سيرة حياتى (1-2)، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت؛ 2000م.

أو مالاً، ولذا يمكن القول إنها سيرة ذاتية تاريخية جغرافية اجتماعية اقتصادية ثقافية، ويغلب على أسلوبها الطابع العلمى الأكاديمى، واللغة التقريرية (الجافة فى بعض الأحيان)، وإن كان يضمنها أحياناً بعض أبيات الشعر لنفسه أو لغيره، كما كان طبيعياً أن يغلب على السيرة الاهتمام بالفلسفة بحكم أن صاحبها ينتمى إلى حقل الدراسات الفلسفية معلماً وباحثاً.. ولم يكن غريباً أن يفتتح السيرة بعبارة تمت إلى الفلسفة ومصطلحاتها، حين يقول :"بالصدفة أتيت إلى هذا العالم، وبالصدفة سأغادر هذا العالم !" (5/ 1) ويفسر هذه (الصدفة)- التى تناقض مفهوم القدرية فى المفهوم الإسلامى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [سورة القمر: الآية 49]- بنجاة والده من حادثة قتل دبرها أحد خصوم الأسرة، ولكن الوالد الذى نجا من الاغتيال رزق بمولود "عبد الرحمن" فى 4/ 2/ 1917 بقرية شرباص مركز فارسكور، وأسرة "عبد الرحمن بدوى" غنية، وكان والد عمدة شرباص، ينتمى إلى حزب الأحرار الدستوريين، خصوم الوفد والمنشقين عنه، وولده عبد الرحمن هو الثامن بين إخوته لأمه، والخامس عشر بين أبناء أبيه، الذين يبلغون جميعاً "21" ولداً وبنتاً. وكان لشرباص ومناظرها الطبيعية وجمالها فى الصيف والشتاء أثر كبير فى نفس عبد الرحمن، الذى أصبح بفضل اتساع الفضاء فى الريف يميل إلى الوحدة والعزلة ويتشرب وحدة الوجود، ويتنفس أنسام المروج الكلية السارية فى الطبيعة، ويحكى عبد الرحمن عن القرية لهجتها والكلمات المتداولة والمقتبسة عن الإيطالية وغيرها، ويشيد بأعيانها الذين كانوا دعائم المجتمع الريفى فى القرن الممتد من 1850 إلى 1950م، كما يتحدث عن عاداتها وتقاليدها وتكوينها والوافدين عليها والمداحين والمواوية وشعراء الربابة والآلات الموسيقية، وانقراض الكثير من مفردات الماضى.

كانت طفولته فى الحقل والزراعة، ولشد ارتباطه بالزراعة فهو يرى أن الإصلاح الزراعى كان مصدر البلاء والعواقب الوخيمة التى حلت بالأرض الزراعية "وأنى لمن لا يعرف غير الأسفلت والأبخرة الفاسدة أن يدرك نبالة

الأرض الزراعية وقداسة هواء الحقول! إنه كجزار المواشى الذى يتولى علاج جسم إنسانى. إن الأرض الزراعية بالنسبة إلى أصحابها الحقيقيين روح وحياة، وليست مجرد سلعة للاتجار، أو رأس مال للاستغلال" (23/ 1).. ومن ناحية أخرى؛ فإن الرجل يرى فى الفلاح المصرى "ماكراً خبيثاً داهية" أو هو "مزاج من طيب النفس والخبث، من الشهامة والخبث، من البساطة والتواء الحيلة".. "إن الفلاح المصرى أمكر من أى مالك، وأنا أتحد أى إنسان أن يدلنى على مالك لم يغلبه الفلاح الذى يعمل فى أرضه"(24/ 1).

ويتحدث بدوى عن تعليمه فى الابتدائى، ويحمل على مخربى التعليم المصرى الراهن، الذين يسميهم "البيداجوجيا" ويرى أن الكارثة التى جلبوها على التعليم فى مصر أفظع من كل كارثة أخرى أصابت البلاد، لأنها دمرت خير ما فيها- يعنى عقول أبنائها- وينحاز إلى من يرون ضرورة تعلم لغة حديثة أجنبية فى الابتدائى لإصلاح التعليم. لقد كان ترتيبه الرابع والخمسين بين الناجحين فى الابتدائية على مستوى الدولة، وكان عدد طلابها مائة ألف تقريباً، (الابتدائية= الإعدادية الآن)، ثم التحق بالمدرسة السعيدية الثانوية، وفيها قرأ الأدب العربى والأدب الأجنبى وتفوق فى تعلم بعض اللغات، وفضل الفلسفة على الأدب، ثم بدا اهتمامه بالسياسة فى الخامسة عشرة من عمره، مع الأحرار الدستوريين وفقاً لمصلحة الأسرة، وأعجب بمصطفى كامل ووطنيته، وقوله :"إنى أريد أن أوقظ فى مصر الهرمة مصر الفتاة"، ولعل فى هذا ما دفع به إلى الالتحاق فيما بعد، بحزب مصر ـ الفتاة الذى أسسه "أحمد حسين" والكتابة فى صحفه .

دخل "عبد الرحمن بدوى" كلية الآداب، على غير رغبة والديه، اللذين كانا يحبذان "الحقوق" التى كانت محط أنظار الأغنياء آنئذ. ويحدثنا "عبد الرحمن بدوى" عن أساتذته العرب والأجانب فى الفلسفة، فينتقد بعضهم ويشيد بالبعض الآخر، ويبدو "طه حسين" ،"مصطفى عبد الرازق" قريبين إلى نفسه، فيخبرنا عن علاقته العميقة بهما، ويشيد بالأخير وأخلاقه العالية.

قضى "عبد الرحمن بدوى" أربعة أشهر - إبان صيف 1937 - فى أوربة، وهذه أول زيارة يقوم بها إلى الخارج فيزور ألمانيا وإيطاليا، بفضل "طه حسين" عميد الآداب حينئذ، و"باول كراوس" أستاذ اللغات السامية فيها، ويكشف لنا عن حرصه البالغ فى زيارته إلى أوربة (ألمانيا وإيطاليا) على حضور المحاضرات جميعها فى تخصصه أو فى غيره، ويشير إلى أهمية البعثات الصيفية للطلاب فى إتقان اللغات الأجنبية، ويستطرد كثيراً إلى ذكر نقاط عديدة بالتفصيل حول هذه الزيارة، تتناول التاريخ والجغرافيا والآداب القديمة والطرز المعمارية والآثار والميادين والشوارع والفنادق والمؤسسات والمتاحف والإدارات، ويعرف بأصدقائه وزملائه ومن تعرف عليهم أو تعرفوا به فى هذه الزيارة.

وكان صعود "النازية" فى هذه الفترة مناسبة جيدة كى يتحدث عنها وعن هتلر وعن اليهود، ويصحح مقولات خاطئة شائعة، ويستخدم الإحصائيات والمستندات تدليلاً على صحة ما يقول.

ويرى أن النازية تجسيد لشكوى الشعب الألمانى من تغلغل نفوذ اليهود فى ألمانيا بعد الحرب العالميه الأولى، فى السياسة والاقتصاد والفنون؛ وغيرها من مرافق الحياة، واستغلال اليهود للمصاعب الهائلة التى حلت بألمانيا غداة هزيمتها، وسيطرتهم على مقاليد الحكم ومفاتيح الاقتصاد، ووسائل الدعاية والإعلام فى تلك الفترة (1920-1933) على النحو الذى فصلته دائرة المعارف اليهودية (ج7 عمود 486-487) على نحو يكاد يجعل ألمانيا مستعمرة يهودية وبؤرة لكل المؤسسات اليهودية والصهيونية فى العالم، ومكان إعداد للحركات الصهيونية واليهودية العالمية، ومع ذلك كان عدد اليهود فى ألمانيا سنة 1925 هو 564000، وكان عددهم فى يونيو 1933 هو 530000، وصار عددهم فى 1939 هو 234000.

هذا فى الوقت الذى كان فيه سكان ألمانيا سنة 1920 ستين مليوناً، وفى سنة 1935 ستاً وستين مليونا (88/ 1).

ويتساءل: بأى حق، وفى أى شرع يجوز أن يتحكم نصف مليون يهودى فى أكثر من ستين مليوناً من الألمان ؟! إن أبسط قواعد العدالة والواجب كانت تقضى على كل ألمانى حر الضمير أن يتخلص من سلطان هذا النصف مليون. وهذا ما فعلت النازية تدريجياً وبالطرق القانونية السليمة. فتركت لهم الحرية التامة فى مغادرة البلاد مع ممتلكاتهم، ولأنهم كانوا يحملون جوازات سفر ألمانية، فقد فتحت لهم الأبواب ودخلوا معظم الدول الأوربية بدون تأشيرة، ولم يمنع النازيون أى يهودى من الرحيل خارج البلاد طوال حكم النازية.

ويشير إلى أن "قوانين نورمبرج" التى نظمت شئون اليهود فى ألمانيا، وصدرت فى 15 سبتمبر 1935، لم يكن فيها أى شذوذ يجعل اليهود فى سائر أنحاء العالم يقيمون الدنيا ولا يقعدونها متهمين واضعيها بالفظائع والمنكرات والجرائم ضد الجنس البشرى، فقد كانت هذه القوانين تحدد من هو اليهودى، وتمنع الزواج بين اليهودى والمسيحى، وهو أمر تفرضه الكنيسة الكاثوليكية، والاتصال الجنسى بين اليهود وغيرهم يعد تدنيساً للجنس، ويحتمل العقاب، كما منعت هذه القوانين استخدام اليهود لخادمات ألمانيات غير يهوديات.

ويخلص "عبد الرحمن بدوى" إلى أن اليهود وما جرى لهم بحكم ضرورات الحرب أمر طبيعى، ولكن اليهود بالغوا فيه إلى درجة ممقوتة، واستغلوا هزيمة الألمان لتلفيق ما يريدون.

لقد كانت رحلة أوربة الأولى بالنسبة "لعبد الرحمن بدوى" مثمرة ومفيدة للغاية فقد اتصل بالثقافة الألمانية والطبيعة الألمانية والروح الألمانية والسياسة الألمانية اتصالاً وثيقاً، وتبلورت أفكاره الأساسية حول الوطنية النابعة من صميم الشعور بمصر ومكانتها فى الماضى وما يأمله فى المستقبل القريب من استعادة لهذه

المكانة.. واستلهام النموذج الألمانى ليس محرجاً له، لأن ألمانيا لم تستعمر بلداً عربياً أو إسلامياً! كما اتصل بالثقافة الإيطالية واطلع على روائع فنونها. وقد أسهب فى الحديث عن إيطاليا ومدنها وتراثها وآثارها وكنائسها وأديرتها ورهبانها ومكتباتها ومصوريها وموسيقييها، مما أنعش عقله وفؤاده.

وبعد عودته إلى مصر من رحلته الأوربية، حصل على درجة الليسانس، وصار معيداً فى كلية الآداب، ولكنه حرم من البعثة إلى أوربة كما كان يأمل، بيد أنه تحدى هذا الحرمان بالسفر كل صيف إلى هناك، لينجز أبحاثاً علمية عجز عن إنجازها من أوفدوا رسمياً من قسم الفلسفة إلى أوربة؛ كما يقول.

-3-

ويبدو أن حرمانه من البعثة إلى أوربة، قد أورث فى نفسه ألماً عظيماً، وجعل علاقته بالجامعة غير ودية، فكثيراً ما يحمل على الأساتذة والزملاء، وينال من الكثيرين، سواء كانوا معه فى الكلية أو خارجها، لدرجة أن بعض الأساتذة الذين كان يتعاطف معهم مثل "طه حسين"، لم ينج من انتقاده، فهو مثلاً يشير إلى هجوم الطلاب على "طه حسين" فى مكتبه بكلية الآداب، وتكسيرهم للأثاث، ولولا هربه للحقه أذى عظيم، فهو يرى أن للطلاب أسباباً وجيهة للهجوم عليه، فهو الذى حرّض الطلاب فى كلية الآداب على الذهاب إلى كلية الحقوق والاعتداء على طلبتها، ويرى أن طه حسين، وهو عميد الكلية، كان عليه أن يكون محايداً، وأن يلجأ إلى إدارة الجامعة حين استغاث به طلاب الآداب، ثم يلومه لأنه أغرق فى الحزبية السياسية الوفدية، ويشير إلى أنه –أى طه حسين- كان يبلغ رجال البوليس عن زعماء الطلبة المعارضين فى كلية الآداب، مستعيناً فى ذلك ببعض الجواسيس المتزلفين إليه من الطلاب، مما أدى إلى اعتقال زعماء الطلبة، مما يثير حفيظة زملائهم فيهجمون بالضرب الموجع المشتبه فيهم من هؤلاء الجواسيس (24/ 1).

لقد انخرط "عبد الرحمن بدوى" فى تلك المرحلة داخل الصفوف الحزبية السياسية، وكان له موقف من القوى الموجودة فى الساحة السياسية، وهو موقف فى معظمه يميل إلى الرفض والهجاء باستثناء مصر الفتاة التى انضم إليها.. لكن اهتمامه العلمى انصب فى هذه الفترة على إنجاز رسالة الماجستير، وإعادة دروس الأستاذ "لالاند" على الطلاب، **مع وضع خطة لإنتاجه العلمى فى المستقبل، لها ثلاثة اتجاهات:**

**الأول**: مؤلفات مبتكرة.

**الثانى**: عرض الفكر الأوربى على القارئ العربى.

**الثالث**: دراسة الفلسفة الإسلامية.

ويفخر أنه أنجز هذه الخطة، بعد أن تجاوزت كتبه المائة والعشرين، إنجازاً كاملاً. ولاشك أن هذه النزعة الذاتية المتضخمة كانت وليدة معاناة داخل القسم الذى كان يعمل فيه بالجامعة، حيث كان محل غيرة من كثيرين أشار إليهم، وهجاهم بأقذع الألفاظ، وجعل لنفسه قاعدة تنطلق من هذا الواقع الجامعى، تقول :"امتلئ ثقة بنفسك، وازدراءً للحاقدين" (157/ 1).

لقد سافر إلى لبنان كى يحاضر هناك، وأتاح له السفر أن يقدم صورة "بانورامية" عن الواقع الديموجرافى والسياسى والاجتماعى فى لبنان، ويفسر طبيعة لبنان وأحواله بأنه دولة مفتعلة تماماً أنشأها الانتداب الفرنسى عام 1920: أقلية تتحكم فى أغلبية، وتوتر دينى شديد بين طوائفها، واستعداء لدول أجنبية كيما تتدخل وتسند فريقاً ضد فريق، ونفاق ظاهرى يستر وراءه كراهية قاتلة، وعصبيات أسرية تخوض فيما بينها معارك طاحنة، واتجار بالسياسة، سلعته التأييد لمن يدفع أكثر من جانب حكومات أجنبية... ويتساءل: كيف يمكن لكيان مفتعل كهذا أن يصبح دولة بالمفهوم السياسى الصحيح؟!(174/ 1)

حصل "عبد الرحمن بدوى" على الدكتوراه برسالته "الزمان الوجودى" حيث يفسر الوجود بفكرة الزمان، وما يترتب على ذلك من إقامة مذهب فلسفى كامل- كما يتصور- فى علم الوجود والمنطق والأخلاق، ومن ثم يشبه نفسه "بهايدجر" صاحب الوجود والزمان، ويغتنم الفرصة ليشير إلى ضحالة فهم الناس للوجودية وربطها "بسارتر"، مع أن الأخير- كما يرى بدوى- علاقته بها هشة، وبعيد عن وجودية "هايدجر"، وما لديه مجرد خليط من التحليلات النفسية. وبالمناسبة فإنه يعلن عن عدم تقديره لسارتر من الناحية الفلسفية، إذ هو- من وجهة نظره- مجرد أديب وباحث نفسى يستند إلى منهج الظاهريات، ولا يعده أبداً فيلسوفاً وجودياً أسهم بأى إسهام بذكر فى تكوين المذهب الوجودى (183/ 1). كما يشير بدوى إلى جهل بعض الصحفيين المصريين وصفاقتهم وادّعائهم (من

هم؟) حين رأوا تحرر بعض الفتيات والفتيان من القيود الاجتماعية، فتوهموا أن هذه هى الوجودية، مع أن هذا التحرر سائد فى باريس منذ مئات السنين.

ويبدو أن حصول "بدوى" على الدكتوراه؛ أتاح لـه فرصـة الحركـة والسـفر والبحث بصورة أكبر، فيتناول زياراته أو رحلاتـه إلى بـاريس وسويسرـا وإيطاليـا، ويتحدث فى إسهاب عن باريس وفنادقها ومقاهيها وحـدائقها وكنائسـها والطلبـة المصريين ورسائل الدكتوراه ومناقشاتها؛ منتقدا مستواها المتدنى، والمكتبة والوطنية وقضاء وقته بها، وإنجازاته العلمية من خلالها، وخاصة فى المجال الفلسفى.

انتقل "عبد الرحمن بدوى" إلى جامعة عين شمس التى أنشـئت عـام 1950 باسم جامعة إبراهيم باشا الكبـير، ورأى فى ذلـك مفارقـة لعـش الأفـاعى وموئـل المنافقين ومرتع الجهال والدساسين ويحمل على زملائه حملة شعواء، فيها كثـير مـن المبالغة، وتستمر هذه الحملة ليصـف الجـو فى الجامعـة فى الفـترة (1960-1966) بالفساد الذى لا علاج له أبـداً، وتنـافس الأسـاتذة فى العمـل بالمخـابرات وكتابـة التقريرات لمكتب الأمن وللمخـابرات العامـة والمخـابرات العسـكرية، وصـارت المناصب الجامعية الإدارية- كما يقول- لعملاء المخابرات وحدهم، وينتقـد بعـض وزراء التعليم العالى فى هـذه الفـترة، حيـث ضـيقوا عـلى أعضـاء هيئـة التـدريس وألزموهم بالتوقيع على الحضور يومياً، مع إلزام رئيس القسم بتقديم كشف غيـاب كل خميس (359/1). ولا يكتفى "عبد الرحمن بدوى" بانتقاد الـزملاء والـوزراء، ولكنه يخصص صفحات عديدة للحديث عن الانهيار الخلقى والعلمى فى الجامعة، ولا ينقذه من هذا الجو إلا غيبته الكبرى فى 18 فبراير 1967، ودعوته إلى التدريس فى السوربون.

ويبدو أنه كان مشغولاً منذ زمان بعيد بمسألة إصلاح الجامعـة، فهـو يحـدثنا عن لجنة لتعديل نظام الجامعات فى مصر، شارك فيها عام 1953، كانت الثورة قـد شكلت هذه اللجنة، فاقترح تبادل المناصب فى الجامعة والكليات على أساس دورى ولمدة عام واحد بما يضمن التنوع، ويغلق الباب على التنافس الخسيس، كما يصفه!

## -4-

ترافقت الغيبة الكبرى لعبد الرحمن بدوى عن مصر، بالهزيمة المريرة فى 5 يونيو 1967، لذا كانت فرنسا، وأصداء الهزيمة فى صحفها وكتابها وحكومتها وشعبها محوراً بارزاً فى سيرة حياته، فخصص لها صفحات طويلة دعمها بالإحصاءات والتواريخ، ولم يغفل الظواهر السياسية والاجتماعية والأدبية والفنية التى طرأت على المجتمع الفرنسى فى هذه المرحلة، مؤكداً على إصراره على البحث والتأليف ومتابعة النشاط الثقافى فى باريس وغيرها من المدن الأوربية التى كان يزورها فى الإجازات السنوية أو من خلال المؤتمرات والندوات الدولية.

"وداعاً أيها الوطن المكبل بالقيود، الحافل بالجواسيس والمخبرين، فضاع صوت الأحرار من المواطنين بين جمهور المواطنين المستسلمين" (2/5).. هكذا بدأ "عبد الرحمن بدوى" الجزء الثانى من سيرة حياته، ولعل إسهابه فى وصف ما جرى فى مصر آنئذ، سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، وإلقائه التبعة على الشيوعيين المؤتمرين بأوامر موسكو والمسيطرين على وسائل الإعلام؛ يفسر العبارة التى بدأ بها الجزء الثانى من سيرة حياته.

وفى وسط هذا الجو، لا ينسى واجبه التعليمى، حين يحمل على الطلاب العرب، سعيهم إلى الموضوعات السهلة فى مجال الدراسات العليا، كما يحمل على المشرفين الذين ييسرون لهم الحصول على الدكتوراه من أقرب طريق، والمشرفين الذين لا يقرءون رسائل طلابهم، ويرى فى سلوك المشرف الذى يعترف أمام الجمهور أنه لم يقرأ إلا نصف الرسالة أو فصولاً منها؛ وقاحة وانعدام ضمير!

ويشير إلى البدع الفكرى آنذاك فى فرنسا (عهد ديجول)، ويتمثل فى الوجودية المشوهة الزائفة، والبنيوية وهى فكرة بسيطة بقدر ما هى قديمة، ثم كتاب "ميشيل فوكو" (الألفاظ والأشياء). أما المسرح فكان يخيم عليه الظلام آنئذ بسبب افتقاره

إلى مؤلفين مبدعين ومخرجين مبدعين أيضاً وينتقد مسـرحيات "صمويل بيكبـت" و"يوجين يونيسكو" التى يراها عبثاً أو فارغة من المضمون، ويعجـب للبلهـاء مـن مؤيديها الذين يطلقون الخيال للتأويل، وينتقد أيضاً مسرح "أداموف" حيـث يـرى أن مسـرحياته مظلمة عابسة تحفل بالعلاقات السادية والمازوكية.

ويحمل أيضاً، على السيريالية فى الشعر، وإن كان يشـــرح مفهومهـا ونشـأتها ويقدم نماذج لها، ويشير إلى انهيارها غداة الحرب العالمية الثانية، حيث صـار أقطابهـا الأربعة (بريتون وزملاؤه) مجرد أشـباح واهمـة لحركـة كانـت عنيفـة نشـيطة.. ثـم يتحدث عن أهم الاتجاهات الأدبية بعد الحرب العالمية الثانيـة، ولا ينسـى أن يشـير إلى مقاهى باريس الأدبية وأفول نجمها، ونظائرها فى أوربة.

ومع أنه كان يحاضر فى الكوليج دى فرانس، والسوربون، إلا أن عار الهزيمـة فى عام 1967 كان يلاحقـه. يسـتعرض مقـدمات الهزيمـة ووقائعهـا، ويرصـد رد الفعل فى فرنسا على مستويات عدة، ويشير إلى الكتاب الذين وقفوا إلى جانب العدو وأيدوه، ومنهم ناتالى ساروت (روائية)، ويوجين يونيسـكو (مسرـحى)، وريمـون آرون (أستاذ جامعى)، وقد هاجموا مصر هجوماً بذيئاً، ومن المفارقات أن بعضـهم زار مصر بعد الهزيمة وقوبل بحفاوة بالغة! وهناك مواقف مخزية ضد مصر، وقفهـا "سارتر" و"موريس مورجيه" وغيرهما.

ويقارن بين موقف "ديجول" ورئيس وزرائه "بومبيدو"، والحزب الشـيوعى الفرنسى، والحزب الاشتراكى الفرنسى الذى كـان يقـوده (جـى موليـه) المسـئول الأول عن العدوان الثلاثى على مصر. لقد تتبع "عبد الرحمن بدوى" مواقف جميـع القوى الفرنسية، وساعده على ذلك وجوده فى باريس، ولكنه فى كل الأحوال، كان يشعر بالخزى والعـار أمـام مـن يعرفونـه مـن الفرنسـيين، حيـث كانـت نظـراتهم وبوادرهم وكلماتهم سهاماً مسمومة، مهما تكن مشاعر من صدرت عنـه: تشـفياً أو تعاطفاً، حتى لو لم يلفظ أى منهم بعبارة مهينة، "فقد كان شعورى إزاءه هو أنـه فى

صميم قلبه مغتبط أيما اغتباط بما حل بنا" (89/ 2).. ويفصل بدوى ما جرى من أحداث فى مصر عقب الهزيمة داخل الجيش والحكومة والرئاسة والأمم المتحدة، ولا ينسى فى كل الأحوال موقف الروس "الغادر"، كما يراه.

إن اهتمام "عبد الرحمن بدوى" بالجانب العلمى والثقافى لا يتوقف، ومع إحساسه بالخزى والعار نتيجة هزيمة 1967، فإنه يستمر فى متابعة ما يجرى فى باريس، وتسجيل أهم النشاطات الفكرية التى عاصرت الهزيمة، ومن أبرزها تخليد "برجسون" فى البانتيون (مقبرة العظماء) مع أنه بولندى الأصل، ومعرض لوحات مصورين من القرن العشرين مثل : سيزان، ورينوار، وماتيس...

أما باريس عقب أحداث مايو 1968 التى شدت العالم أيامها، فهى هى لم تتغير؛ لأن هذه الأحداث- كما يراها- زوبعة فى فنجان، ولم تخلف آثار تدمير أو تخريب فى باريس، ويشير إلى نتائج انتخابات يونيه 1968، التى فاز فيها الديجوليون بالأغلبية الكبيرة، وتَرَاجَعَ الاشتراكيون والشيوعيون "حيث دخلوا جحورهم" (2/194).

كانت فرصة الدعوة إلى السوربون، وخروجه من مصر ـ فى الغيبة الكبرى، مجالاً لقبول العمل فى كلية الآداب والتربية بالجامعة الليبية الوليدة، وهو لا يحدثنا فى هذه المناسبة عن الجامعة الليبية بقدر ما يحدثنا عن ليبيا وأحوالها السياسية، فيستعرض تاريخ السنوسيين، والعلاقة مع الغرب، وخاصة بريطانيا وإيطاليا، ويتحدث عن القبائل ونفوذ البريطاليين والأميركيين، والتكوين الديموجرافى، والطوائف الدينية، مع إشارة تكشف عن النفوذ الصهيونى الكبير بين يهود ليبيا، مما أثار أعمال عنف واضطهاد انتهت بالتخلص شبه النهائى منهم. ويتعرض صاحب السيرة إلى المذاهب الإسلامية فى ليبيا وخاصة الإباضية، ورجالها، وفرقها، وفحوى المذهب، كما يتناول الطرق الصوفية فى ليبيا وخاصة السنوسية وقوة انتشارها، والشاذلية ورجالها، ثم يتوقف عند اللغات واللهجات المنتشرة (خاصة البربرية والعربية) ويقدم جداول لغوية مقارنة بين اللهجة المصرية ولهجة بنغازى، ويتطرق إلى التركيب السكانى فى بنغازى من حيث أهم الأسر ومميزاتها. وفى خضم هذا العرض المتنوع يعيدنا إلى عمله فى الجامعة، ومؤلفاته التى أنجزها حول تاريخ الفلسفة، ولكنه بعد ما يقرب من صفحة ونصف صفحة يستأنف مستطرداً للحديث عن الفتح العربى لليبيا، وأهل العلم فى طرابلس وبرقة منذ هذا الفتح الإسلامى، ويذكر مقولة أرسطو :"ليبيا تأتى دائماً بالعجائب".

ويبدو أن الأحوال العلمية المعاصرة فى ليبيا لم تكن بأسعد حالاً منها فى الزمن البعيد، عقم تام فى العلم والأدب، ويدلل على ذلك بمن عرفهم من الشعراء والأدباء، أو قرأ لهم، ثم يشير إلى محاولات حمقاء لبعث ما سماه "الشخصية الليبية" قام بها "عبد الحميد البكوش" عندما كان رئيساً للوزراء، برد أصول الليبيين إلى التاريخ القديم، وقيام بعض المغامرين بالاستيلاء على بعض المناطق فى مصر (2/168).

يسجل قيام الثورة فى أول سبتمبر 1969، ويتنـاول التغيـيرات التـى جـرت للجامعة (فصل المدير، والعمداء، وتشكيل لجان من الطلاب، ثم التزلف والنفـاق من بعض هيئـات التـدريس المحليـين والمصـريين، والدسـائس والمكائـد وتـدابير الأشرار الحاقدين).. (226/ 2).

كما يتناول ما سمى بالثورة الثقافيـة فى ليبيـا (15/ 4/ 1973) بإلغـاء جميـع القوانين وإطلاق الحرية الكاملة للجماهير والشعب، وتسليحه، والثـورة فى الإدارة وفصل جميع الموظفين السلبيين، واستبعاد كل النظريات المستوردة والمتعارضـة مـع الإسلام، ومع أهداف ثورة الفاتح من سبتمبر.

وهنا تقع الواقعـة، ويـتم اعتقـال "عبـد الـرحمن بـدوى"، وتفتـيش شـقته، ومصادرة كتبه، ولم يكن الوحيد الذى داهمته الشرطة الليبية واعتقلته، بل كان هناك عميد الكلية وآخرون من المحامين والأساتذة والأطباء وغيرهم. وهنا يشيد الرجل "بمحمد حسن الزيات" وزير الخارجية المصرى آنئذ، الذى كلفه الرئيس السـادات بالعمل على إطلاق سراحه عقب وصول خبر اعتقاله.

ويـذكر ردود الأفعـال عـلى الاعتقـال، وتحـرك بعـض الصـحفيين للكتابـة عن الاعتقال، أو سؤال العقيد القذافى فى المؤتمرات الصحفية حول هـذا الاعتقـال، أو قيام بعض المفكرين الأجانب مثل "جاك بيرك" بجمع التوقيعات للإفراج عنه.

كما يذكر أنه حـين عـاد إلى مصرـ، شـكر الـرئيس السـادات لموقفـه الكـريم والعظيم ومسعاه للإفراج عنه، ويشير إلى أن زملاءه طلبوا منه أن يعـود إلى العمـل فى الجامعة (عين شمس) فـرفض أن يكتـب طلبـا بـذلك، وكـان يـرى أن الأمـور لا تشجع على العمل فى مصر بالنسبة له.

وفى أثناء المرحلة الليبيـة؛ نجـد "عبـد الـرحمن بـدوى" يسـتغل الإجـازات السنوية وغيرها، للسفر إلى إيطاليا وفرنسا ودول أخرى، سواء للبحث أو المشاركة فى المؤتمرات والندوات، أو زيارة المتاحف والمعارض .

ولعل أبرز ما سجله فى هذه الزيارات، لقاؤه فى قصر الفاتيكـان بالكاردينـال "مارلا" فى يناير 1968، ورتب اللقاء الأب "جـورج شـحاته قنـواتى"، الراهـب الدومينكانى، المصرى الجنسية، السورى الأصل، والباحث فى الفلسفة الإسـلامية، ويخرج من هذا اللقاء بنتيجة تتحـدث عـن عقـم هـذه اللقـاءات وعـدم جـدواها "والرأى النهائى عندى هو أنه ينبغى عدم إجراء حوار بـين الأديـان المختلفـة؛ لأن الحوار سيؤدى قطعا إلى إثارة المنازعات.. والموقف العاقل السليم هو ترك كل ديـن يعنى بشئونه هو وحده، دون تدخل أى دين فى شئون دين آخر. ولـيكن مبـدأ كـل دين تجاه أى دين آخر: لنا ديننا، ولكم دينكم" (2/182).

بيد أنه لا يعفى الفاتيكان من الولاء لليهود فى فلسطين المحتلـة، مـن خـلال مواقف عديدة، وسياسة ثابتة تنحاز لليهود على حساب العرب!

ثم إنه يقدم لنا صورة مفصلة عن التغير الذى جرى فى مدريد عند زيارته إلى إسبانيا، بدءاً من ارتفاع أسعار فواكـه البحـر (الجمـبرى) واللحـوم والأسـماك إلى القلاقل التى تعم إسبانيا خاصة فى إقليم الباسك مما اضطر حكومـة "فرانكـو" إلى إعلان الطوارئ وإعادة الرقابة على الصحف.. ثم تنصيب "خوان كارلوس" وليـاً للعهد على أن يصبح ملكاً حين يموت "فرانكو".. إنه يستعرض الحيـاة الأدبيـة فى إسبانيا من خلال أهم جوائزها الأدبية (بلانيتا) ومنحها للأديب المهـاجر "رامـون خوسيه سندر".. ثم يشير إلى إطلاق فرانكو لمزيد من الحريات، ويصـفه بالحـارس الأمين الذى لا يترك أبداً حراسته، ويشير إلى دوره فى حماية النظام وإرضاء الكنيسة والتحولات العميقة التى أحدثها فى الميـدان الاقتصـادى والاجتماعـى والصـناعى

حتى تغيرت ملامح الأندلس فى ربع قرن (1950-1975) مما أهلها إلى احتلال مكانة مرموقة فى الاقتصاد الأوربى.

إنه لا يقدم هذا التغير بصورة مبسطة، ولكنه يقدمه من خلال شرح تاريخى وديموجرافى لإسبانيا (أيبريا) والثوارت التى مرت بها، وامتدت إلى المستعمرات فى أميركا اللاتينية والجنوبية، مما يعنى أن الرجل مهموم بالتأصيل لما يقول، وإضاءته بأكبر قدر ممكن من المعرفة والفكر.

وفى رحلته إلى الولايات المتحدة لحضور مؤتمر للفلسفة الإسلامية فى جامعة "هارفارد" بمدينة كمبردج (إبريل 1971) يتحدث عن الجامعة وتاريخها ومستواها الفعلى الذى لا يتكافأ مع الشهرة المقترنة باسمها، لأن غالبية أعضاء هيئة التدريس من مستوى متوسط أو دون متوسط، ومن النادر- كما يقول- أن تجد بينهم عالماً ممتاز الإنتاج فى أى فرع من فروع العلوم الإنسانية أو العلوم الطبيعية. وإن عثرت على واحد من هذا الطراز وجدت إلى جانبه عشرات من العقيمين والطفيليين والتافهين الذين لم يحصلوا على مناصبهم إلا بطرق خسيسة ليس بينها وبين العلم أى نسب أو صلة، ومع ذلك فإن هذه الجامعة حين تريد اختيار أو ترشيح أحد من أعضاء هيئة التدريس، فإنها تجرى تجارب بهلوانية هى من التهريج والخداع اللذين لا ينطليان على أحد (2/ 229)، وكأن "عبد الرحمن بدوى" يأبى إلا أن تشارك هارفارد الجامعات المصرية – من وجهة نظره- فى الفساد والبهلوانيات!

يصف نيويورك بمدينة المتناقضات، ويتناول سكانها وخاصة اليهود، وحتى "مانهاتن" الشهير الثرى، ويراها مدينة تفتقد الأمن، وخاصة منذ الغروب، وقد أقسم ألا يعود إليها أو إلى أية مدينة أخرى فى الولايات المتحدة!.

لم تكن مشاغل "عبد الرحمن بدوى" فى غيبته الكبرى عن وطنه، مانعة له عن متابعة التحولات التى تجرى على أرضه، وخاصة فى القمة، فكتب عن وفاة عبد الناصر، وقام بتفسير خاص للجنازة التى شيعته إلى مرقده، وتناول تعيين السادات نائباً للرئيس، ثم رئيساً، ثم صراعه مع منافسيه، ووزارة محمود فوزى، ورفض هيكل للاشتراك فيها، وتصفيه فريق "على صبرى"، وإنشاء المدعى العام الاشتراكى، وموقف الاتحاد السوفياتى، واتحاد مصر وليبيا والسودان، والتوتر بين مصر وليبيا..

بيد أنه فى غيبته الكبرى يسجل لنا وقائع وزيارات عديدة، لعل أبرزها ما يتعلق بمؤتمر المستشرقين، وإيران.

فمؤتمر المستشرقين، تعرض لمؤامرة لإلغائه، كان بطلها المستشرق "برنارد لويس"، وهو صهيونى ضالع بنشاط كبير فى المؤسسات الصهيونية، ومستشار هذه المؤسسات فى إنجلترا، وبعد ذلك فى قلعة الصهيونية- يقصد الولايات المتحدة- ويؤكد "بدوى" أن "لويس" كان مكلفاً من المؤسسات الصهيونية بنسف المؤتمر، الذى يعد مجالاً دولياً ممتازاً لإبراز معالم الحضارة العربية، ودراسة أوجه الحضارة الإسلامية بعامة فى سائر بلدان المسلمين.. واستطاع "لويس" وآخر التأثير على رئيس المؤتمر لتنفيذ المؤامرة بحل مؤتمر المستشرقين وتجزئته إلى مؤتمرات متعددة أو عدة مؤتمرات خاصة، أطلق على المتعلق منها بالدراسات الإسلامية والعربية اسم "مؤتمر العلوم الإنسانية للشرق الأدنى وشمال إفريقية"، فكانت الدول ترسل مندوبين عنها لا علاقة لهم أبداً بالدراسات الإسلامية والعربية ! (255-2/256).

أما فيما يتعلق بإيران، فقد زارها لحضور مؤتمر "أبوالريحان البيرونى" فى طهران، وقد أتيح له أن يزور كثيراً من المدن الإيرانية التاريخية، ثم أتيح له أن يقضى فى العاصمة الإيرانية عاماً كاملاً للاطلاع على المخطوطات، ويدرس فى كلية "إلهيات وعلوم إسلامى"، ويقدم صورة تفصيلية عن كثير من أوجه النشاط العلمى والإنسانى والاجتماعى فى إيران، فضلاً عن التاريخ السياسى للدولة الإيرانية، ويتعرض فى ثناياه للفتنة البابية البهائية حتى يصل إلى إيران المعاصرة، وهى صفحة مهمة جداً للتعرف على إيران من الداخل، على أكثر من مستوى. وفى هذا السياق يتعرض لقضايا خلافية حول المرأة والغناء والموسيقى، ويدلى بآرائه الخاصة.. بيد أنه يخصص صفحات كثيرة للحديث عن الأدب والفلسفة، وفهارس المكتبات، والمقارنة بين اللغة الفارسية واللغة الإيرانية، ومؤتمر سيبويه فى شيراز، ويتحدث عن شيراز المدينة ومعالمها وشعرائها، وخاصة سعدى وحافظ، ومساجدها، ومدرسة ملاصدرا، وروزنهان البقلى ومؤلفاته، ومؤتمر الفارابى، وقبر أحمد الغزالى شقيق حجة الإسلام محمد الغزالى، فى تفصيل دقيق.. **ثم يقدم تقويماً لإقامته فى إيران ينتهى إلى النقاط التالية :**

- الإطلاع على عدد وافر من الكتب والمخطوطات.
- تحقيق مجموعة من الكتب كلياً أو جزئياً.
- تأليف "تاريخ التصوف الإسلامى" فى القرن الأول للهجرة وبعض القرن الثانى.
- الإعداد للجزء الثالث من كتابه "مذاهب الإسلاميين".
- التجربة الحية الخصبة العميقة، التى عاشها مع الشعب الإيرانى وتاريخه قبل الإسلام وبعده.
- الاحتشام بالنسبة للمرأة الإيرانية طبع أصيل فيها.
- لا وجود للتحلل والخمر فى واقع المجتمع الإيرانى.

كان "عبد الرحمن بدوى" يتوق إلى البقاء فى إيران، ولكن عرضاً بالعمل فى جامعة الكويت، جعله يفضل المرتب الأكبر والانتقال إلى قسم الفلسفة بكلية الآداب فى الكويت.

لا يحدثنا بالطبع عن فترة الكويت، لأن السيرة انتهت مع نهاية إقامته فى طهران، ولكنها قدمت لنا على امتداد نحو ثمانمائة صفحة عالماً من الرؤى والتصورات والصراعات والرغبة العارمة فى المعرفة والاطلاع والتعلق بالمثال فى العلاقات الإنسانية، والبناء الحضارى والثقافى، وهو ما يغطى على ضجيج الأفكار السياسية والانتماءات الحزبية التى عاصرها أو عايشها أو دخلها "عبد الرحمن بدوى" فى مقتبل حياته، ويبقى منه جانب مهم، كان يتبدى عرضاً فى سرده لسيرة حياته من خلال لغة تقريرية علمية، أعنى الجانب الأدبى والإبداعى الذى كان يطل على استحياء من بين بعض الفقرات على هيئة تشبيهات أو استعارات أو اقتباسات شعرية، أو عبر حديث عن شعراء وروائيين لهم وزن كبير، ولكن المفاجأة التى لم تكن فى حسبان كثير من قرائه هى نظمه للشعر، فقد قدم أكثر من مقطوعة، نختم بواحدة منها هذا العرض.

يقول فى قصيدة كتبها، وهو يختتم تدوين سيرته الذاتية فى 5 مارس 1988، وقد شعر بآلام روماتيزم فى مفصل الساق اليسرى، فراح يشكو حاله بهذه الأبيات التى تتراوح قوة وضعفاً، وإيحاءً وتقريراً، **وتنوعاً فى القافية:**

**أجمل الأيام أيام الشباب ... إن سنّ الشيخ ملأى بالعذاب**

**قد يقال : الفقر من حظ الصبا ... إنما الإثراء محصول الغلاب**

**صحة الأبدان أولى من غنى ... فى ذيول العمر بالأدوا مصاب**

**أى طعم فى طعام فاخر ... بينما الأسنان وافاها الخراب؟!**

**أى إمتاع يرجى بعدما ... غاضت الشهوة من كأس الشراب!!**

**القليل الأمس يكفى متعةً ... والكثير اليوم كالخمر المزيج**

**رحم الله ليالى الملتقى ... تحت ضوء البدر فى الغاب المريج**

**لم يعـــد فــى الأفـــق بـــدر أو ســـنا　　لم يعــد فـــى الأرض روض أو أريـــج**

**أيـــن إحساســـى بأطيـــاف الـــدجى　　وانتشــــائى بتبــــاريح الغلــــس؟**

**ومناجـــــاتى لطـــــير منشـــــد　　أو لطـــير فـــى ذرى الـــدوح جلـــس**

**أيـــــن إعجــــابى بنبــــع هـــــادر　　يطلـــب الغـــوث إذا المـــاء انحـــبس؟!**

**أيـــن ســـكب الـــدمع مـــدراراً إذا　　دق للتوديـــع والـــبين الجـــرس؟!**

**لم أمتــــع فـــى حيـــاتى مطلقـــا　　غـــير ســـاعات قلـــيلات خلـــس**

ترى ما هى المتعة التى كان يتمناها عبد الرحمن بدوى؟ الله أعلم!

# عبده بدوى.. ومجلة الشعر

**"إشارة"**:

السطور التالية خواطر لاهثة تشير إلى إنشاء مجلة "الشعر" على يد "عبده بدوى"، أسجلها فى مناسبة تكريمه. كنت أود أن أستفيض وأستطرد، لولا ظروفى الصحية التى تحول الكتابة إلى حالة من العناء، فضلاً عن ظروف أخرى تشغلنى عن تحقيق ما أود التعبير عنه تجاه صديق ارتبطت به منذ النصف الأول من الستينيات، ووجدت منه التشجيع والمؤازرة فى أكثر من موقف، ثم إن "الجغرافيا" تربط بيننا بعد أن جمعتنا الروح وضمنا الفكر، فنحن أبناء منطقة واحدة هى محافظة البحيرة، وقريته "كفر الدفراوى" مركز شبراخيت تبعد عن قريتى "المجد" بضعة كيلومترات، وهى منطقة لها فى التاريخ الحديث نصيب كبير حيث قدمت من أعلام النهضة الكثيرين بدءاً بالإمام محمد عبده، والإمام محمود شلتوت، والدكتور محمد البهى، والدكتور محمد عبد الله ماضى، إلى الشيخ محمد الغزالى والشيخ عبد الحميد كشك، وفى مكان آخر من المنطقة نفسها عرف الناس أعلاماً آخرين فى مجال الأدب، والشعر خاصة، مثل أحمد محرم، وأحمد عبد الحليم المصرى، وعلى الجارم، والروائى المعروف محمد عبد الحليم عبد الله، وصنوه أمين يوسف غراب، ثم عبد المعطى المسيرى، ومحمد فريد أبو حديد، وتوفيق الحكيم، والأخير بدا وكأنه يتنصل من انتمائه، ولكنه محسوب على المنطقة، على كل حال، وقد أثر فى حركة الأدب والفكر تأثيراً غير منكور.. المهم أن الانتماء للبحيرة شكل حالة من الاعتزاز لدى، ولدى عبده بدوى، وكان رابطاً من الروابط التى تضاف إلى توثيق علاقة جميلة عبر عقود شهدت مداً وجزراً، وانتصاراً وانكساراً، وكانت قائمة على المودة والصفاء، والمكاشفة والمصارحة..

هأنذا أسجل سطورى اللاهثة، آملاً أن يسامحنى القارئ فى تقصيرى تجاه صديق حميم، كنت أود أن أصنع له عرساً يليق به، فى زمن قل فيه الإنصاف، وندر لديه الوفاء، وإن كانت جامعة الكويت قد أخذت على عاتقها أن تكون وفية ومنصفة، تعبيراً عن قيم أصيلة، وتحدياً لقيم دميمة!

**تمهيد:**

يمكن القول إن "عبده بدوى"- المولود فى عام1929- واحد من جيل الشعراء المجددين الذين أثبتوا وجودهم الشعرى والفكرى منذ الخمسينيات؛ عقب الموجة الأولى التى تحركت فى أواخر الثلاثينيات، والأربعينيات، وضمت محمد فريد أبو حديد وعلى أحمد باكثير، ثم نازك الملائكة وبدر شاكر السياب، ومحمود حسن إسماعيل وعبد الوهاب البياتى... وغيرهم.

ولعل أبرز مجايلى عبده بدوى من الشعراء؛ صلاح عبد الصبور، وفوزى العنتيل، وسعد دعبيس، ومحمد الجيار، وهم جيل جمع بين الأصالة والمعاصرة، شكلاً ومضموناً واثبت قدرته على استيعاب الواقع المتطور، دون أن يفقد الخصائص الذاتية التى تنتمى بالضرورة إلى العناصر الحضارية للأمة، وهى عناصر إيجابية وخلاقة فى كل الظروف.

ولعل جيل "عبده بدوى"، وأيضا ما سبقه من أجيال، كان على موعد مع حركة انقلابات عسكرية غير عادية، أطاحت، مع أطاحت به من حكومات وأنظمة فى العالم العربى؛ بكثير من القيم والمفاهيم والتقاليد، خاصة ما جرى فى مصر عام 1952، مما امتد تأثيره الزمنى حتى اليوم، وتأثيره المكانى إلى آسيا وإفريقية، وهو ما جعل الشعراء فى تلك الفترة يعيشون أحلاماً مجنحة بغد أفضل غير مسبوق، وفى الوقت ذاته تصدمهم الأحداث والتطورات السياسة والاجتماعية والفكرية بصدمات عنيفة وقاسية تهز كيانهم، وتحول الأحلام إلى كوابيس، بل آلام وأحزان تتسرب إلى أشعارهم وكتاباتهم، على نحو يحتاج إلى تفصيل مسهب ليس هنا مكانه.

بيد أن ما يتعلق بعبده بدوى فى هذا السياق؛ يشير إلى أن مشاركته فى الواقع الأدبى والثقافى كانت فعالة ومؤثرة، فقد انتقل من مجال التدريس فى مدارس وزارة التربية والتعليم، إلى مجال العمل الثقافى فيما كان يسمى وزارة الإرشاد القومى (تعادل الإعلام الآن)، وانضمت إليها الثقافة فيها بعد؛ وقد اقترب من صانعى القرار فى هذه الوزارة مما أتاح له حضوراً قوياً على أكثر من مستوى، سواء فى المجلات الأدبية أو الأندية الثقافية أو المؤتمرات الفكرية، كما شارك فى تحرير مجلة "نهضة إفريقية" التى اهتمت بالشئون الإفريقية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والأدبية، بحيث صار القارئ يعرف "دبة النملة" فى إفريقية من خلال هذه المجلة.

وفى عام 1963، أصدرت وزارة الثقافة والإرشاد القومى؛ مجموعة من المجلات الأدبية والثقافية بالإضافة إلى مجلة "المجلة" التى كانت تصدر منذ الخمسينيات، فأعادت إصدار مجلة الثقافة والرسالة، الأولى كانت تصدرها لجنة التأليف والنشر، ومن أبرز أعضائها أحمد أمين وزكى نجيب محمود، ومحمد فريد أبو حديد، والثانية كان يصدرها أحمد حسن الزيات، وكان لعودة المجلتين أثر كبير فى الحياة الثقافية بعامة، والأدبية بخاصة، فقد كانت هذه العودة تذكيراً بمجد المجلتين، بالإضافة إلى المجلات التى صدرت عقب إصدار الثقافة والرسالة، مثل : القصة، الشعر، الفكر المعاصر، الفنون الشعبية، ولكن وجوده المؤثر كان فى "الرسالة" التى عهد إليه "الزيات" رئيس التحرير- بإدارتها، وخاصة فى مرحلة غيابه للعلاج بإسبانيا.

كانت "الرسالة"- على قصر العهد الجديد الذى عاشته- ميداناً لحرب شرسة دارت بين تيارين فكرين، الأول يمكن أن نسميه التيار القومى، والثانى يمكن أن نسمية تيار التغريب ويقوده اليساريون والماركسيون (كانوا يسمون أنفسهم أنئذ بالاشتراكيين)، وكانت "الرسالة" تقف فى صف التيار الأول، واستكتبت عدداً

كبيراً من رموز هذا التيار لمواجهة التيار الآخر، وكانت المعارك تبدأ بقضية أدبية، ثم تمتزج بها قضايا فكرية وثقافية عامة، وقد استطاعت "الرسالة" أن تشد إلى هذه المعارك رمزاً كبيراً من رموز "الأصالة" هو العلامة الراحل "محمود محمد شاكر"، وتخرجه عن صمته الذى طال تجاه المشاركة فى الصحف والدوريات الأدبية، فيعود الرجل إلى الكتابة المسهبة فى "الرسالة" العائدة، ويكتب ثلاثاً وثلاثين مقالة على مدى ثلاثة وثلاثين أسبوعاً، تنتهى بإغلاق الرسالة والثقافة وبقية المجلات، عدا مجلة "المجلة".

ولاشك أن مجلة "الشعر"، التى أغلقت مع المجلات الأخرى- كانت ميداناً خصباً، لمناقشة قضايا الشعر والشعراء، وأتاح لها رئيس التحرير "عبد القادر القط" فى أول الأمر، فرصة الحوار الخصب والمثمر مع التيارات الشعرية العربية والأجنبية السائدة، وكان معه فى هيئة التحرير "محمود حسن إسماعيل"، وهو شاعر كبير له وزنه الأدبى الذى يعترف به جميع الرفقاء فى الساحة الأدبية، ولكن بعض العناصر فى هيئة تحرير المجلة، حاولت أن تلوى عنقها نحو تيار بعينه وقصرها عليه، وإغفال بقية الشعر والشعراء وقد جاءت كارثة إغلاق المجلات، لتضع حداً لكافة الصراعات، ولتفرغ الساحة الأدبية والثقافية من وسائط التعبير الأدبى، باستثناء مجلة "المجلة" التى بدت ذات طابع خاص يتعلق بهيئة تحريرها.

شعر الناس، وخاصة أهل الأدب، بفراغ كبير. ومع تواضع مستوى مجلة "المجلة" ، وانصراف الصحف اليومية عن الأدب إلى اهتمامات أخرى أكثر ترويجاً لها مثل الفن والرياضة والأزياء والتسالى، فإن الساحة الأدبية فى مصر، أقفرت وأجدبت، وتحول كثير من الأدباء إلى صحف ومجلات عربية فى لبنان والعراق والخليج والمغرب، ثم جاءت هزيمة 1967 لتؤكد هذا الجدب وذلك الإقفار.

فى ذلك الوقت كان "عبده بدوى" يقرض شعراً حزيناً وغاضباً، ولعل أبرز إنتاجه الشعرى فى تلك الفترة كان مجموعته الشعرية "كلمات غضبى" وهى من

أفضل أشعاره، ومجموعته "الحب والموت"، وفى المجموعتين تدفقات شعرية فيها الكثير من الحزن والغضب والسخط، وتعبر عن سوء الحال على كافة المستويات، داخل الوطن، وخارجه فى العالم العربى.

بيد أن شاعرنا اتجه نحو استكمال دراسته الأكاديمية فى تلك الفترة، فأنجز رسالة الدكتوراه، وسافر إلى السودان للعمل فى جامعة أم درمان الإسلامية، وكان سفره نوعاً من التعويض عن مرحلة من المعاناة فى وزارة الثقافة عقب إغلاق المجلات، وتبدل الأحوال..

وعاد "عبده بدوى" من السودان ليعمل فى جامعة عين شمس، وكان الانفتاح النسبى للمناخ السياسى والاجتماعى- مناسبة للتفكير فى إصدار مجلة "الشعر"، وبعض المجلات الثقافية مرة أخرى. وبالفعل صدرت مجلة "الثقافة" (إصداراً ثالثاً) برئاسة "يوسف السباعى"، الذى كان يتولى عملياً وزارة الثقافة قبل أن يتولاها رسمياً، من خلال مناصبة العديدة، وأبرزها منصب الأمين العام للمجلس الأعلى للآداب والفنون والعلوم الاجتماعية (المجلس الأعلى للثقافة فيما بعد)، ودخل "عبده بدوى"، عضواً فى مجلس تحرير مجلة "الثقافة" التى راحت تصدر شهرياً، بدلاً من صدورها أسبوعياً كما كان الأمر فى الإصدارين السابقين (لجنة التأليف والنشر، ووزارة الإرشاد القومى).

من ناحية أخرى، كان صلاح عبد الصبور يلمع نجمه فى وزارة الثقافة، فتولى رئاسة تحرير مجلة "الكاتب" بعد "أحمد عباس صالح"، وكانت فى عهد الأخير ذات طابع يسارى صرف، فأصبحت فى عهد صلاح أقل يسارية وأكثر انفتاحاً على بعض التوجهات المغايرة، وحاول صلاح من خلال موقعه فى هيئة الكتاب (المؤسسة الثقافية الرسمية للنشر) أن يصدر مجلة الشعر، وبالفعل أصدرها فصلية (كل ثلاثه أشهر)، وللأسف لم يصدر منها غير عدد واحد (أوائل عام 1972) شاركت فيه بدراسة عن شاعر فلسطينى، ولا أدرى تماماً سر توقف "الشعر" بعد هذا العدد اليتيم!

# تأسيس وبناء

من خلال مجلة "الثقافة" الشهرية(*)، استطاع "عبده بدوى" أن يواصل جهوده الأدبية شعراً ونثراً، فكتب مجموعة من الدراسات حول الحضارة الإسلامية، وإلى جانبها كان ينشر قصائده الجديدة، واستطاع فى نهاية المطاف، أن يقنع "يوسف السباعى، وكان قد جلس على كرسى الوزارة، أن يصدر مجلة "الشعر" ولكن المشكلة كانت فى تمويلها، أو فى من يمولها، وكان ظروف هيئة الكتاب غير مؤاتية، فاستقر الرأى أخيراً أن تصدر عن اتحاد الإذاعة والتلفزيون، ومن خلال مجلة "الإذاعة"، وفى أول يناير 1976، صدر العدد الأول من "الشعر"- فن العربية الأول- ورئيس تحريرها "عبده بدوى"، وعرف القراء أنها ستكون فصلية، وظهرت فى ثوب جميل بمقاييس تلك الفترة، وتولى إخراجها ورسومها "مجدى نجيب" (تركها بعد مجموعة من الأعداد)، وضم العدد باقة من الدراسات تسبقها افتتاحية بقلم "يوسف السباعى" تحدث فيها عن علاقته بالشعر (الفن لا المجلة) منذ صباه، ودور الشعر فى صياغته القصصية بوصفه كاتباً قصصياً، ثم زف المجلة إلى القراء العرب تأكيداً للفكرة المتواترة التى تقول : من أحيا الشعر فقد أحيا العرب، ومن قتل الشعر فقد قتل العرب! وأشار إلى أن المجلة ستكون المجلة الوحيدة التى تنطق بالشعر فى العالم العربى كله، وأكد فى ختام افتتاحيته أن مجلة الشعر ستقف إلى جانب الأعمال الجيدة، فالصياغة فى الفن تتوازى وتتوازن مع الأحاسيس والمصائر وخلجات الوجدان وخفقات الفكر، وهى جميعاً لها قوانينها الخاصة بها، كما أن لكل عصر رؤيته المتفردة، فالعودة إلى "النبع الرائق" تبدو عسيرة المنال، وذلك لأن الحاضر لابد أن يعاش حتى لو كان نبعه مراً، وماؤه الملح الأجاج.. وأوضح أنه لا يفرق بين الأشكال كما لا يفرق بين الأجيال، فما تطمح

(*)مع حرب رمضان 1393هـ (أكتوبر 1973) أصدرت مجلة الثقافة ملحقاً أسبوعياً بعنوان "الثقافة الأسبوعية" توقف مع إغلاق المجلة.

إليه المجلة هو الخروج من "المأزق" الذى صبغ بعض الأعمال الفنية بالركاكة، والدمامة، والثرثرة.

أما رئيس التحرير "عبده بدوى" فقد تحدث عن قصة إصدار المجلة، منذ عام 1958، حيث سلم مذكرة للأستاذ فتحى رضوان- وزير الإرشاد القومى حينذاك- تدور حول إنشاء مجلة للشعر تقف إلى جانب مجلة "المجلة"، وقد جاء فيها بحماسة:"إن الشعر عند العرب أهم من تلك الفنون التى تحتشد لها الوزارة احتشاداً"، وحولت المذكرة بتأشيرة متعاطفة إلى الإدارة العامة للثقافة لدراستها، وبعد فترة من وصولها، استدعى "عبده بدوى" للتحقيق بشأنها، وعوقب بسببها(!)، وكانت العقوبة "لفت نظر"، لأنه لم يتبع الأسلوب "الوظيفى" فى رفع المذكرات. يقول "عبده بدوى":"وحين قلت لهم: وماذا ستقولون للوزير؟ قالوا: سنقول : إننا سنقول له إننا سلمناك نشرة غير دورية وطلبنا منك أن تحولها إلى مجلة منتظمة الصدور، ولن يكون عندك وقت للشعر! وكانت انعطافة فى بحر حياتى بمجداف اسمه "نهضة إفريقية".

واستطرد يحكى قصة الإصدار، ومن ساندوه، ومن يتربصون به، حتى رقّت حواشى الدهر، ووجد بعد "لفت النظر" سبيلاً إلى "نجد"، وطريقاً إلى "روما"، وبعد صلاة الاستسقاء هطل المطر، وبعد الغربة عاد الغريب إلى الوطن على حد قول بعض الشعراء:

**وكنت فيه كممطور ببلدته ... يُسر أن يجمع الأوطان والمطرا!**

ويستمر فى الحديث عن مواد العدد ومضمونه، ويختم كلامه بفقرة يؤكد فيها أن الشعر لم يعد طبق الحلوى، أو المحسنات التى تصقل صقلاً شديداً ثم تطرح على القصيدة، أو ضرب أحجار اللغة لتوليد الرعد والبرق، أو مجرد خادم للنظريات السياسية والاقتصادية..الخ، فدور الشعر يتمثل أساساً فى يقظة الإنسان وتوتره

و"تحضيره" فى الوقت نفسه، ومن هنا فلن يكون مروحةً، أو وساماً، ولكن حقائق كبيرة يرتكز عليها التاريخ، ويشق بها المستقبل.

ضم العدد الأول دراسات عديدة مهمة، أولها دراسة لشوقى ضيف عن ازدهار الشعر، وبعدها دراسة حول الشعر واللغة لمصطفى مندور، ثم تتوالى الدراسات : الأصالة الشعرية المعاصرة لمصطفى عبد اللطيف السحرتى، وشاهنامة الفردوس فى مصر لأحمد الخولى، وتأثير العروض العربى على العروض العبرى لنازك عبد الفتاح، ومحاكمة الشعر ورسالته فى قضية كبرى لأنور الجندى، وشاعر إسبانى من أصل عربى للطاهر مكى، والكسندر بيتوفى شاعر الحرية والحب لفوزى العنتيل، ونافذة مفتوحة على العالم لنعيم عطية، ومستقبل الشعر فى السودان لإبراهيم الحردلو، وشمس مكة تشرق على جبين بلال لكاتب السطور، وعينية ابن زريق لمحمود محمد الطناحى، وعقود الجمان فى شعراء هذا الزمان لعبد الفتاح الحلو، وفى الشعر الإسلامى الأموى لإبراهيم عبد الرحمن محمد، وتحقيق صحفى يدور حول سؤال يقول : هل الشعراء مذنبون من إعداد فاطمة بركة، ثم أخبار الشعر والشعراء لأحمد سويلم.

وحفل العدد الأول من "الشعر" بمجموعة من القصائد الجيدة لشعراء مشهورين ومعروفين، تضم: الماء والبارود لنازك الملائكة، حنين لمحمد مصطفى الماحى، سلاسل النضار لحسن كامل الصيرفى، قصيدتان للعوضى الوكيل، فى المطار لروحية القلينى، إلى وحدتى لجليلة رضا، الكمان لأمل دنقل، كان وكان لفاروق شوشة، القتل خلف خرائط التاريخ لمحمد أحمد العزب، أريد لفتحى سعيد، ليلة لسان جون بيرس، من الأغانى والأناشيد فى مسرحيات شكسبير لعامر بحيرى، مع الأيام لإبراهيم عيسى، أنا والشعر لعلية الجعار، المأساة لكامل أمين، مقامة الشوق والذكرى لمحمد أبو دومة.

وكما نرى، فإن المادة التى تضمنها العدد الأول من "الشعر" مادة دسمة وغنية سواء فى مجال الدراسات أو ميدان القصائد، وبصفة عامة؛ فقد كان صدور العدد الأول من "الشعر" حدثاً أدبياً صنع صداه العظيم، حيث رحبت به الأوساط الأدبية والصحفية، وشعر كثير من الدارسين والنقاد والشعراء أن المجلة ملأت فراغاً كبيراً، وحركت المياه الآسنة، وضخت إليها ماءً عذباً نقياً؛ يطرد الماء الفاسد الراكد، ويهيئ لمرحلة جديدة من الإخصاب الشعرى، والأدبى بصفة عامة، وأخذت المجلة تستقطب مجموعة كبيرة من الدارسين المرموقين، وعدداً أكبر من الشعراء المشهورين والمعروفين، فضلاً عن أصحاب المواهب من الشعراء الجدد، أضف إلى ذلك أن المجلة حين ظهرت فى السوق شهدت إقبالاً كبيراً جعلها تنفد تماماً، ولم ترجع منها نسخة واحدة بشهادة شركة التوزيع .

وتجلى رد الفعل- أوضح ما يكون- فى القضايا والمناقشات التى أثارتها المجلة، وخصص لها رئيس التحرير افتتاحية، متناولاً إياها من خلال منهج علمى يصوغه بأسلوبه التصويرى الحى.

ومن الدارسين والكتاب الذين استقطبتهم المجلة، ونشرت لهم على مدى عام واحد بعد صدور العدد الأول:

إبراهيم أنيس. عبد الله كنون. على عبد الواحد وافى. فتحى رضوان. على عشرى زايد. محمد بدوى المختون. أحمد سعيد الدمرداش. نادية كامل. إبراهيم عوض. الصفصافى أحمد. فاطمة محجوب. محمد عبد الحى. على أدهم. عبد الله متولى. محمد السعيد عبد المؤمن. بديع جمعة. أحمد نصيف الجنابى. مايكل بيرد. محمد عبد المنعم خفاجى. حسين مجيب المصرى. أحمد السعيد الخولى. ماهر شفيق. ماهر البطوطى. محمد عبد الله الشفقى. رجاء عيد.

**أما الشعراء الذى نشرت لهم قصائد على امتداد العام بعد العدد الأول فهم:**

عزيز أباظة. كمال نشأت. ملك عبد العزيز. سعد دعبيس. أنس داود. نصار عبد الله. مصطفى عبد الرحمن. زهير غازى زاهد. محمد فهمى سند. عبد الله شمس الدين. مهدى علام. مبارك المغربى. محمد أبو سنة. كمال عمار. على عبد الفتاح عيسى. على الصياد. راضى صدوق. الربيع الغزالى. سعد ظلام. محمد البرعى. فوزى خضر. فدوى طوقان. محمود أبو الوفا. إبراهيم الحضرانى. سميح القاسم. على هاشم رشيد. مختار الوكيل. حمزة شحاته. محمود العتريس. وفاء وجدى. عبد الملك عبد الرحيم. محمود أحمد نخلة. أحمد زرزوز. يس الفيل.

وكما نرى، فإن هذا الكم الذى يضم أدباء وشعراء على امتداد العالم العربى، ومن مختلف الأجيال والتيارات، يمثل إنجازاً ثقافياً كبيراً يثبت وفاء أمتنا لفن الشعر من ناحية، ويؤكد على أصالة أدبائنا وشعرائنا فى مجال الشعر من ناحية أخرى.

لم تقتصر مجلة "الشعر" على نشر الدراسات والأشعار للراسخين، ولكنها فتحت المجال أمام الأصوات الجديدة، وكان أن عهد إلى رئيس التحرير بقراءة "بريد الشعر"، واستخلاص المواهب الواعدة، وتشجيعها، وتوجيهها، ومن البريد قدمت أصواتاً جديدة، وشعراء موهوبين.

وكان الكم الذى يصل إلى من الأشعار والقصائد غزيراً، لدرجة كان يصعب معها تناول كل ما يرد إلى المجلة، واتبعت أسلوباً جديداً فى قراءة البريد، بحيث حولته إلى موضوع متكامل يركز على قضية فنية أو موضوعية، أناقش أصحابها دون ذكر أحد بالاسم، حتى لا أسبب لهم حرجاً عند ذكر السلبيات، وفى الوقت ذاته يستفيد منها الكثيرون، وخاصة الشباب، ثم أشير فى نهاية القراءة إلى أصحاب القصائد الجيدة، وأذكر أصحاب القصائد والرسائل التى لا ترقى إلى مستوى

النشر موجهاً لهم الشكر على رسائلهم وقصائدهم، طالباً منهم الاستمرار فى الكتابة إلى المجلة، وإرسال قصائد أخرى.

صارت "الأصوات الجديدة" بعد أن نشرت للكثيرين منهم أصواتاً راسخة، تشكل ما عرف بعدئذ بشعراء السبعينيات فى مصر والعالم العربى، ويمثلون الأصالة والتفتح، **ومنهم على سبيل المثال:**

صابر عبد الدايم. أحمد فضل شبلول. حسين على محمد. عبد الله السيد شرف. فوزى خضر. جميل محمود عبد الرحمن. عبد الشافى داود. محمد الشهاوى. مصطفى النجار. نورة اليحياوى. محمد على الرباوى. درويش الأسيوطى. مصطفى رجب. عزت الطيرى..

واهتمت المجلة بأخبار الشعر والشعراء على مستوى العالم العربى، فخصصت لذلك بابا، كان يحرره "أحمد سويلم" بوصفه سكرتير التحرير، ولكنه توقف عن تحريره عقب استقالته من المجلة، فقمت بتحريره، بعد أن مضى على صدور المجلة نحو عام ونصف عام.

ولم تتوقف المادة التحريرية فى مجلة "الشعر" على الشعر العربى وحده، ولكنها تنوعت عن طريق الترجمة لتنشر نصوصاً شعرية أجنبية، ودراسات حول الشعر الأجنبى، فى أوربة وآسيا وإفريقية وغيرها، فوسعت دائرة المعرفة الشعرية- إن صح التعبير- وتجاوزت حدود العالم العربى، إلى العالم بأسره، مع ملاحظة أن الاهتمام بالدائرة الآسيوية والإفريقية حظى بنصيب معقول، أو كان ملموساً بصفة عامة، وربما كان يعادل- لأول مرة- الاهتمام المعتاد بالدائرة الأوربية، أو يتفوق عليه، وهى إيجابية من الإيجابيات الطيبة لمجلة الشعر.

أيضاً، فإن من الإيجابيات تخصيص باب تحت عنوان "قرأت قصائد العدد الماضى من الشعر"، يكتبه أحد النقاد الأكاديميين، ويتناول فيه بالدراسة والنقد

والتحليل ما نشر من قصائد فى العدد السابق؛ وقد تناوب على كتابة الباب عدد من النقاد المعروفين، ولكن لم يكتب لهذا الباب الانتظام والديمومة فى الظهور على صفحات المجلة، بسبب الحاجة إلى وقت طويل نسبياً لقراءة القصائد ودراستها فى زحمة انشغال النقاد بالتزامات أخرى. ولكن الباب بصفة عامة، كان يحقق تفاعلاً جيداً بين الشاعر والناقد، حيث يجد الأول صداه فيما يكتبه الآخر، وفى الوقت ذاته تستفيد الحياة الأدبية من التفاعل بين الطرفين.

## قضايا ومتابعات

كان رئيس التحرير يخصص الافتتاحية عادة لتقديم المجلة، وموادها إلى القارئ، ولكنها تطورت إلى مناقشة القضايا المهمة المتعلقة بالشعر والشعراء، ومتابعة ما يجرى فى الساحة الشعرية، ولعل السبب الأساسى فى ذلك يعود إلى سفر رئيس التحرير أواخر صيف 1977 إلى جامعة الكويت، واستمراره هناك حتى عام 1998، باستثناء فترة احتلال العراق للكويت 1990 وما أعقبها من اضطراب، وعندما استقرت الأمور عاد إلى الكويتعام 1994.

وتمثل القضايا والمناقشات والمتابعات التى تعرضت لها الافتتاحية أهمية أدبية ونقدية على حد سواء، فقد كانت تحريكاً للواقع الأدبى، وإضاءة لجوانب عديدة فيه، وطرحاً حياً لموضوعات تحتاج إلى تناول متعدد الرؤى والصياغات حتى تتضح الأبعاد فى أذهان القراء، فضلاً عن الباحثين والشعراء، فى العدد العاشر مثلاً، تبدأ الافتتاحية، وكانت تحت عنوان: هذا العدد من الشعر، بفقرة طويلة عند مصرع يوسف السباعى فى قبرص على يد بعض الفلسطينيين يوم 18/ 2/ 1978، وفيها يتحدث رئيس التحرير عن علاقته الحميمة بالأديب الراحل فى جمعية الأدباء، واتحاد الأدباء، والمجلس الأعلى للفنون والآداب، ويتناول خصائص الراحل الخلقية والاجتماعية والأدبية، ثم يشير إلى دورة فى تأسيس مجلة "الشعر"، ومساندته لرئيس التحرير حتى صارت كياناً أدبياً يملأ الواقع الأدبى.

وفى فقرة أخرى يتناول محاضرة ألقيت فى جمعية المعلمين بالكويت عن "محنة اللغة العربية"، يقول فيها: "ومع أن هذا العنوان مثير، فإن المحاضرين كالعادة التقوا جميعاً عند نبرة عاطفية نعرفها جميعاً، وهى أنه على الرغم من المعوقات إلا إنه لا توجد محنة، ذلك أن الشارع العربى- كما يقول الدكتور يوسف المطوع - أصبح متصلاً أشد الاتصال بالفصحى، ولأن كل السلبيات أصبح لها حلول فى ضوء الغيرة التى نحسها الآن على قدسية اللغة، ولأنه سيأتى اليوم الذى تتحول فيه العربية إلى "سليقة"، خاصة إذا تمت عدة إنجازات: منها: معايشة اللغة فى كافة الأجهزة الثقافية والإعلامية، ومنها الإعداد الجيد للمدرس والكتاب والطالب، ثم أن يكون هناك احترام لهذه اللغة، فمن المضحكات أن نرسل المبعوثين إلى الجامعات الأجنبية ليتخصصوا فى مواد بعينها كالنحو والصرف، وأن نجعل مادة اللغة العربية من أهون المواد فى المدارس والجامعات.."

ثم يستعرض رئيس التحرير آراء بقية المحاضرين، ويختم الفقرة بالدعوة إلى عمل جاد من أجل اللغة انطلاقاً من بدايات مثمرة مثل "الليالى الشعرية"، وأن يكون هناك اهتمام بالوسائل الحديثة فى نقل هذه الليالى الشعرية عن طريق الشاشة والأسطوانة والشريط، والحقيبة التعليمية،حتى لا تكون مجرد أوراق، وإنما "يكون فيها صوت الشعر".

فى فقرة ثالثة، يتحدث عن العلاقات الأدبية بين الدول العربية، ويشير إلى أنه لا يعتقد فى وجود "بيات شعرى" فى هذه الفترة (1978)، وذلك لأن الدواوين الجيدة تأخذ طريقها فى كل مكان، والمشكلة – كما يراها- أن هناك ما يشبه "تمام الانقطاع" الآن فى الطرق الثقافية، فما يصدر فى بلد عربى يصبح "صناعة محلية" غير قابلة للتصدير حتى فى العالم العربى، بل إن الرقابة تقلبه بين يديها تقليباً شديداً أكثر مما تقلب "عبوة ناسفة" أو أمراً مشكوكاً فيه.. وما أكثر الأزهار التى ماتت من حركة الأيدى وهى تقلب فى غير مبالاة!!

ثم يشير إلى ما صدر فى تلك الفترة من أعمال مهمة تتصل بالشعر مثل كتاب "اتجاهات الشعر المعاصر" لإحسان عباس، وجائزة الملك فيصل السخية عن الدراسات النقدية فى الشعر الحديث، وهو ما يؤكد من وجهة نظره - أن الحركة الشعرية- إبداعاً ونقداً- فى خير.

وفى فقرة رابعة يتحدث عن ظاهرة الاهتمام الواضحة بالشعر عند الإنسان العربى، والجديد حقاً كما يقول- هو اهتمام بعض الصحف الخليجية بتقديم مقطوعات يومية من الشعر العربى القديم والحديث، ففى بعض الصحف اليوم (وقت كتابة الافتتاحية)، **كانت هذه الأبيات لأبى يزيد البسطامى:**

**عجبت لمن يقول ذكرت ربى وهل أنسى فأذكر ما نسيت**

**شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفد الشراب وما رويت**

ثم يشير إلى أبيات لخليفة الوقيان بعنوان "عقد البنفسج":

**عقد البنفسج فوق شعرك حاجباً وغدا يعانق فيه تبراً ذائبا**

**فاحمر من عبث الزهور ولهوها خداك- وانتفض الحياء مغالبا**

**وتسللت منك الأنامل خلسة حتى تعاتبه.. فكان العاتبا**

**وتقطع العقد المدلل غاضبا لما نسجت على الجبين كواكبا !**

ثم يشير أيضا إلى هذه الأبيات لكاظم نعمة :

**خالفت- حينما عبرت- شارة المرور**

**وانسللت بين أعين الماشين**

**فى الشارع كانت لغة الولادة !**

**.. من يمنع الشاعر أن يكون سندباد**

**يخرج من عباءة الأرباح والخسارة**

ويختم الفقرة، والافتتاحية أيضاً، بدعوة كل الصحف فى العالم العربى لمقابلـة قارئها فى الصباح بفن العربية الأول.. بالشعر..

**********

تطورت الافتتاحية فى الأعـداد التاليـة لتسـتفيض فى معالجـة قضـايا الشـعر والشعراء، ولتتوقف وقفات طويلة عند بعضـها، ولتتنـاول بعـض الكتـب، سـواء كانت دواوين أو دراسات خاصة بالشعر، فيما يشبه العروض المطولة، وبالطبع فقد حظى النشاط الثقافى فى الكويت باهتمام ملحوظ فى افتتاحيات المجلة بحكم وجود رئيس التحرير قريباً من هذا النشاط، ومشاركته فيه أحياناً.

إذا أخذنا على سبيل المثال، العدد الحادى عشر (يوليو 1978)، سنرى الفقرة الأولى فى الافتتاحية تتحدث عن الشاعرة الناقـدة "سـلمى الخضــراء الجيوشـى"، وهـى فلسـطينية، كانـت تعمـل – وربـما مـا زالـت– أسـتاذة بجامعـة ميتشـجان الأمريكية، فيشير رئيس التحرير إلى دورها فى مجال الشعر والنقد على السواء.

**من خلال إنتاجها، فيقول:** إنها شدت أنظار القراء منذ ديوانهـا "العـودة مـن النبع الحالم"، ولكنها مهاجرة أبداً من قارة إلى قارة، ومن بلد إلى بلد، ومن ثم فإنهـا – كما تقول– لا تحكم قبضتها على ما تكتبه بالعربية، وقد حركت الحيـاة الأدبيـة فى الكويت بمحاضرة ألقتها عن وضع الأديب المعاصر فى الأدب العربى. ويستعرض رئيس التحرير المحاضرة وعناصرها التى تحولت بعد الحديث عـن الواقـع العربـى والإقليمية التى يدعو إليها البعض؛ إلى حديث عن الشعر والشعراء، حيث أخـذت على الشعراء إهمال عنصر "التقنية" بوصفه منهجاً عسيراً عـلى الكثـيرين، كـما أنهـا قالت إنها مع الشعراء حين يقومون فى القصيدة بعمليـة"مـزج" العنـاصر الجديـدة كالأسطورة والرمز، والعلاقات غير المألوفـة بـين القصـيدة، ولكـن مـا تـراه عـلى

الساحة ليس "مزجاً" ولكنه "خلط"، بالإضافة إلى تكثيف الصور بطريقة غير مقبولة، وإلى إثارة معانى العنف والرعب، وإلى تلك الإطالة التى تدعو إلى الملل وإلى تسطيح المعانى والصور، وإصدارها عفوياً من غير أن يكون من ورائها وعى مهندس، أو ضبط لتيار القصيدة...إلخ.

ويضيف عبده بدوى :"ولعل الشاعرة لبعدها عن الساحة العربية قد طمعت فى أن يحلق الشعراء فى الآفاق العالمية، ولكنها لم تعرف أن هناك عمليات "انطفاء" تشمل الفنون والآداب، ولم تعرف أن هناك نوعاً من اللامبالاة حتى بهذا الذى ينزل بنا يوماً بعد يوم كبناء المستوطنات، واجتياح الأرض، والحرب بالقنابل العنقودية، وتكدس أجهزة التصنت فى أكثر من مكان فى العالم العربى، وتثقيب الأجساد بالرصاص، وكالعربى الذى يشهر السلاح فى بعض المناطق فى وجه العربى، ويدفعه دفعاً إلى قلبه من غير حزن أو شفقة!

.. وعلى كل فقد كان ما قدمته الشاعرة الدكتورة "سلمى الخضراء الجيوشى" وجهة نظر للعرب المقيمين خارج الوطن العربى، ونحن فى حاجة إلى العديد من وجهات النظر..."

وفى الفقرة الثانية من الافتتاحية يعرض "عبده بدوى" لكتيب صغير حول "خوله بنت الأزور" لعبد العزيز الرفاعى، ويلفت نظره، فى هذا الكتيب أن خوله- وكانت شاعرة- اهتمت كبقية الشواعر العربيات برثاء أخيها أكثر من اهتمامها برثاء زوجها أو ابنها، وكانت فى هذا الرثاء صادقة ومحترقة الكبد، مما يذكرنا بالخنساء ورثائها لأخيها صخر، وصمتها عن مصرع أبنائها الشهداء، ويستمر "عبده بدوى" فى استعراض الكتيب وقضاياه؛ إلى أن يذكرنا بأن "على أحمد باكثير" قد تعرض لشخصية خوله فى ملحمته عن "عمر بن الخطاب"؛ فجلاها كلؤلؤة فى كف التاريخ العربى، ثم يتساءل : هل تسطع هذه الشخصية فى عمل شعرى يرسخ له عبد

الرحمن الشرقاوى؟(انتقل باكثير والشـرقاوى، والرفاعى مؤلف الكتيب، إلى رحمـه الله).

وتخصص الافتتاحية الفقرة الثالثة للمسـرح الشعرى، حيث يـذكرنا "عبـده بدوى" بشاعر مســرحى (مهضـوم نقـدياً)، هـو "محمـد العفيفـى"، ومسرـحيته الشعرية "شهريار ملكا" التى لم يلتفت إليها ناقد أو مسـرحى، وقد استوحاها مـن ألف ليلة وليلة. وبعد استعراض المسـرحية فى إيجاز، يرى أن ما نريده هو المزيد من المسرح الشعرى، فلعله يخلص القصيدة الحديثة من المأزق الذى وضعت فيه.

ينعى فى الفقرة الرابعة الشاعر "أحمد مخيمر"؛ الزهرة التى سقطت من شجرة الشعر، فبكى لها القلب والعين، وما أكثر ما سقطت أزهار شعر، وكأننـا فى موسـم "الحصاد"، وكأن الشعراء يتواصون على الهجرة معاً كما عاشوا معا!! وبعد أن يشير إلى إنتاج الشاعر الراحل وطبيعته وهمومه، يتحدث عن وصيته المتواضعة إلى ابنتـه، وهى الا تصـرخ فى بكائها عليه، وأن تغرس إلى جانب قبره أشجاراً، وأن تضم بين عظامه وعظام ابنه فى الزقازيق!!

فى الفقرة الخامسة، يتحدث عن الشاعر السودانى "محمد عبـد الحـى" الـذى يثير بعض القضايا العروضية والشعرية، مع الشاعرة نازك الملائكة، ويدعوه رئـيس التحرير إلى الكتابة للمجلة.

وفى الفقرة السادسة إشارة إلى الشاعر الفلسطينى "مريد البرغوثى" بوصـفه من الجيل الجديد- آنئذ- فى الحركة الشعرية، ويدعوه مع جيله إلى عدم الوقوف عند حدود الغضب، وإطلاق الصرخات، ووصف ما هو قائم الآن فى الحركة الشعرية، فالأمل معقود عليهم فى هذا الزمان العربى الشاحب.. لعل وعسى!

أما الفقرة السابعة، فيتوقف فيها عند الـدعوة إلى تكـريم الشـاعر البحرينـى "إبراهيم العريض" بمناسبة بلوغه سبعين عاماً (فى ذلـك الوقـت)، بعـد أن كـدح

كدحاً شديداً فى الغناء بالشعر، وفى تقديم العديد من الدراسات حول الشعر، وينطلق "عبده بدوى" من هذه المناسبة إلى الدعوة إلى تكريم الشعراء الذين أعطوا الكثير، والذين يشرفون على سن السبعين، والذين كانوا أصواتاً حقيقية فى مسيرة الشعر العربى. والتكريم الذى يدعو إليه ليس الكلمات العاطفية والقصائد الشاحبة كالعادة، وإنما طبع أعمالهم فى مجلدات، حيث يرون مسيرة حياتهم الخصبة تتجدد، ويعيشون السعادة الغامرة والاعتراف بجميل الوطن. أما الذين تجاوزوا السبعين أو الثمانين فيجب أن يكون الاهتمام بهم أكبر، ويضرب مثلاً بما فعله لبنان بـ "ميخائيل نعيمة" قبل شهور حين بلغ التسعين (آنئذ). ويسمى دعوته إلى تكريم الشعراء الكبار بالتضامن العربى الأدبى، على أساس أن يتجاوز الاحتفال بالشاعر حدود قطره إلى آفاق العرب جميعاً، لأنه أى الشاعر المحتفى به يكتب للعرب جميعاً.

وفى الفقرة الختامية للافتتاحية يشير رئيس التحرير إلى ملاحظة الدكتور "عبد الهادى محبوبة" إلى أن مجلة الشعر تكتفى بالتاريخ الميلادى ولا تكتب التاريخ الهجرى، ويتعجب رئيس التحرير لأن عشرة أعداد مرت دون أن يلتفت أحد إلى هذا، ويذكر الآية الكريمة: ﴿..وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ..﴾ [سورة الكهف: الآية 63]، ولكن ما يعزى هو أن كل ما يمثله التاريخ الهجرى يضوئ داخل القصائد، ويزهر داخل الأبحاث والمقالات.. ثم يعد بأن التاريخ الهجرى سيزين أعداد المجلة فوراً، ويحمد الله ويشكره إلى أنه رأى "أحد عشر كوكبا..." يقصد أحد عشر عدداً من مجلة الشعر.

ولا ريب أن مجلة الشعر حركت الحياة الأدبية، وخدمت الدراسات الأدبية والنقدية حول الشعر، والتف حولها الباحثون والطلاب فى المعاهد والجامعات، وصارت مرجعاً للكثيرين، ومنبراً للكثيرين أيضاً، ولكن تجرى الرياح بما لا يشتهى السفن، فقد صارت المجلة "ثمرة ناضجة" يطمع الكثيرون فى التقاطها بصورة

وأخرى، وتحالفت أصوات متنافرة تسعى لمصالح شخصية، وليس لمصالح أدبية، من أجل التهامها، وإزاحة رئيس تحريرها، وكانت النغمة التى تتردد باستمرار: كيف تدار مجلة تصدر في القاهرة من الكويت؟ (يشيرون إلى وجود رئيس التحرير فى جامعة الكويت)، وهل رئيس التحرير بحاجة إلى مجلة الشعر؟ وكانت هنالك تنويعات عديدة على هذه النغمة كنت أستمع إليها فى القاهرة باستمرار.. وكانت بعدئذ عملية "الالتقاط" و"الالتهام" والدخول إلى عالم آخر.

## خروج وأسى !

كان الطامعون فى المجلة قيادة وتحريراً من مشارب مختلفة، ولأن المجلة تصدر عن هيئة رسمية، أو ذات صبغة حكومية، فالمجال متاح لأى أحد كى يطلب الهيمنة عليها، أو ينتقدها، حتى لو افتقد الأسس الموضوعية للمطالبة والانتقاد، وكان أكثر ما يحرك القوم ويثيرهم، هو إخلاصها لجودة الشعر وجدية البحث، وهو ما يفتقده العديد من الطامعين، حيث تصوروا أن المسألة قائمة على تقسيم "الغنائم" وتوزيع "الفوائد"، فى حين أن المجلة كانت تتكبد خسائر فادحة بسبب تكلفة الطبع، وتقديمها إلى القراء مدعومة السعر، خاصة بعد ارتفاع ثمن الورق، والدخول إلى عصر "الأوفست"، وهو ما جعل مكافأة الكتاب والشعراء (ورئيس التحرير واحد منهم، لأنه لم يكن له مرتب) ضئيلة للغاية، ولكنها رمز للتقدير بصورة ما، حتى يستمر التواصل بين المجلة وكتابها وشعرائها، بيد أن القوم كانوا يتصورون شيئاً آخر لا وجود له، ولم يدركوا ذلك إلا بعد "الخروج"- أقصد خروج "عبده بدوى" ومن معه، وحلول آخرين مكانهم، فتعددت الاستقالات، وتنوعت الاحتجاجات، واكتشف القوم أن المسألة "مادياً" لم تكن تستحق هذا النضال على مدى اثنى عشر عاماً تقريباً، ولم تتمخض عن "غنائم" تذكر، أو "فوائد" كبيرة!

عقب سفر "عبده بدوى" إلى الكويت، كنت أسافر من قريتى فى شمال القاهرة (180كم تقريبا) حيث كنت أقيم، مرة كل أسبوع، على الأقل، إلى القاهرة،

كى أتابع مسألة طبع المجلة، وترتيب المواد، واستلام البريد الذى يصل كى أرد عليه. وكان نائب رئيس مجلس الإدارة "سامى محمد" – رحمه الله– من أحرص الناس على استمرار المجلة ودعمها، والوقوف إلى جانبها فى مناقشات اتحاد الإذاعة والتلفزيون الذى يمولها، وكم دافع الرجل عنها دفاعاً مجيداً أمام بعض الأعضاء المغرضين الذين كانوا يسعون إلى نسفها، أو توفير نفقاتها لأغراض أخرى، فى الوقت الذى يوافقون فيه على إنفاق مبالغ طائلة على برامج ومسلسلات ومهرجانات غير مجدية، أو ليست بذات عائد مادى أو معنوى !

كنت التقى مع الرجل فى مكتبه أو منزله، ونواصل العمل، والتشاور حول تكليف الكتاب والشعراء لتحافظ المجلة على الصدور فى أفضل صورة، وكان رئيس التحرير فى الكويت يوافينا بمادة جيدة من الكتاب والشعراء الذين يلتقى بهم أو يكلفهم بالكتابة للمجلة، وكان صدور المجلة فصلياً يتيح فرصة للتجويد والإتقان...

فى واقع الأمر لم تكن هنالك هيئة تحرير رسمية، باستثناء "المخرج الفنى" للمجلة، وكان يتقاضى مكافأة محدودة مع صدور كل عدد جديد، أى إن المجلة كانت تصدر بصورة شبه تطوعية، فنائب رئيس مجلس الإدارة لا يتقاضى شيئاً، وكنت أكافأ مكافأة رمزية على ما أكتبه فقط، مثلى مثل أى كاتب أو شاعر.

وكان رئيس التحرير يتمنى لو انتقلت إلى القاهرة كى أعين "سكرتيراً" رسمياً للتحرير، ولكنى لم أنتقل، ولم أسع للنقل، بسبب كراهيتى للزحام، وطبيعتى الريفية التى تؤثر الهدوء والبعد عن الضجيج حتى الآن، وأذكر أن رئيس التحرير أرسل إلى ذات يوم رسالة رقيقة حاول فيها أن يشدنى إلى العاصمة، ويحرضنى على الانتقال إليها، وكانت هنالك محاولات من جانب بعض الأصدقاء لأعمل فى الصحافة، وسعوا فى ذلك بطريقة فعالة، أوشكت على إصدار قرار بتعيينى فى إحدى المؤسسات الصحفية القومية، ولكنى تراجعت فى آخر لحظة.. كانت وجهة

نظر الأصدقاء أن التدريس يقيد حركتى الأدبيـة، ويسـتهلك وقتـى ويبعـدنى عـن القاهرة والأضواء.. وكانت رسالة رئيس التحرير تصب فى هذا الاتجاه، وتشـير إلى أنه لابد من التضحية بشىء ما؛ فآثرت أن أضحى بالقـاهرة والأضـواء، وأبقـى فى "معتزلى" راضياً قانعاً بالقراءة والكتابة، وتعليم أبنائى من طـلاب الجامعـة، حتـى يقضى الله أمراً كان مفعولاً.

تقول الرسالة التى لم يؤرخها، ولكنها جاءت مع صدور العدد السابع (يوليو 1977) بمناسبة كتابتى لدراسة حول أحد دواوينه فى مجلة "الكاتب":

**(أخـى حلمــى**

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته، وبعد:

فشكراً على سؤالك عنى قبل عودتك إلى البلدة- ولعـل أحمـد كـان معـك- وشكراً على الدراسة الشادية التى كتبتها فى مجلة "الكاتب"، فوفاؤك والطريقة التى تكتب بها، مما يسعد فى هذا الزمان الدميم .

.. ثم ما مشروعاتك القديمة، لعلك تودع من الآن عالمـك الأخضرـ، لتبـدأ رحلة "القسوة" فى المدينة، فلا مفر مـن "المواجهـة" ولا مفـر مـن سـقوط بعـض الأوراق.. مهما وضعت يدك على قلبك، ومهما حرسـت أيامـك، المهـم أن تسـتعد لمفترق الطرق القادم.

.. ثم لقد أحببت أن أحييك فلم أجد من أن أحييك بالعدد السابع.

..لك وللأسرة التحايا،

**عبده بدوى)**

المهم، لم يتيسر لى أن أكون بجانب المجلة بصورة رسمية، ولأنها ظلت تصـدر بانتظام، وتواصل تحقيق النجـاح، وخاصـة عـلى مسـتوى الدراسـات والأبحـاث المتعلقة بالشعر، فلم يلتفت رئيس التحرير إلى محاولات وقفها، أو السـطو عليهـا،

وكانت هناك محاولة تمت بعد خمس سنوات من صدورها لتعيين مشرف على التحرير فى ظل رئيس التحرير، ولكن المشرف ظن نفسه صاحب الكلمة الأولى، فلم يطل به المقام بعد بضعة أعداد، واختلف مع الفريق الذى اختاره للتحرير.

كان "عبده بدوى" يعتمد بصورة ما على نائب رئيس مجلس الإدارة الذى يدعم المجلة، وكان يظن أن ظهور المجلة فصلياً لن يسبب مشكلة فى طريق استمرارها، ولكن نائب رئيس الإدارة، أدركته سن التقاعد، كما أدركت رئيس مجلس الإدارة نفسه، وجاء طاقم جديد، وخلف آخر، وكان العرف أن يبقى الصحفى المحال على المعاش كاتباً فى المطبوعة التى كان ينتسب إليها، وخاصة إذا كان من مجلس الإدارة، ولكن الطاقم الجديد لم يعبأ بالعرف ولا التقاليد ولا المجاملة، فكان التعامل مع نائب رئيس مجلس الإدارة السابق بفظاظة، أوقفت مقالاته الصحفية عن الظهور فى مجلة "الإذاعة"، وبدأت العراقيل توضع فى طريق إصدار مجلة "الشعر" التى كان يحتضنها الرجل، مما ترك آثاراً سلبية على نفسيته، لاحظتها عليه، وتأثرت من أجله، وكان يحدثنى ببعض ما يجرى فأتألم كثيراً، حتى كانت المفاجأة "الطبيعية"، وهى صدور قرار من الوزير المختص بتعيين رئيس تحرير جديد لمجلة "الشعر" ومعه هيئة تحرير جديدة!

كانت نهاية عملية لمجلة الشعر، فقد أسند الأمر بعد موت رئيس التحرير الجديد الذى لم يمض عليه إلا فترة قصيرة إلى آخرين، ليست لهم علاقة بالشعر من قريب أو بعيد، ولأول مرة رأينا من يقود مجلة للشعر، وهو لم ينظم بيتاً من الشعر، أو حتى يتقن اللغة العربية نحواً وصرفاً !

عرفت عقب صدور قرار الوزير الذى ترتب عليه خروج "عبده بدوى"، وموت المجلة عملياً، أن رئيس التحرير الجديد، وكان يعمل محرراً بمجلة الإذاعة والتلفزيون، قد سعى عن طريق أحد معارفه القريبين من الوزير ليتولى مسئولية المجلة، وكانت العلاقات الخاصة غير المنظورة، وراء صدور قرار الوزير المختص، حيث تم تجميع توقيعات عديدة من الطامعين فى المجلة والراغبين فى إزاحة "عبده

بدوى" وما يمثلـه، وتـم تقـديم مـذكرة للـوزير مرفقـاً بهـا التوقيعـات، بوسـاطة الشخص القريب منه، وكان القرار.

بالطبع، فإن "عبده بدوى" لم يصنع شيئاً تجاه ما جرى، أو لم يستطع أن يفعل شيئاً، فطبيعته الريفية الخجول منعته من الحركة، فضلاً عن أن الأمـور كانـت تنبـئ عن عهد جديد له مواصفات جديدة، تقتضى أشياء جديدة !

ولم يكتب للهيئة الجديدة الاستمرار فى التناغم، فاختلف الفرقـاء، واسـتقال بعضهم، ثم جاء الموت ليصنع رئيساً آخر للتحرير، بل أكثر من رئيس تحرير، ممن لا علاقة لهم بالشعر، كما أسلفت، ولتأخذ المجلة مساراً، يتبنى توجهاً بعينـه، أو تيـاراً بذاته، وبعد أن كان يتخاطفها الناس من السوق عقب صدورها فى عهـد مؤسسـها إذا بها تبقى طويلاً عند باعة الصحف، ثم ترجع إلى الناشر، وتعود إلى السـوق مـرة أخرى.. لسبب بسيط جداً، وهو أن الناس افتقدت الشعر إبداعاً ودراسـة، مـع أن الدعاوى الضخمة من قبيل التحديث والتجاوز إلخ كانت تقرع الآذان إعلاناً عـن العهود الجديدة لمجلة الشعر!

لقد ظلت مجلة "الشعر" فى عهد مؤسسها "عبده بدوى"، تصدر عـلى مـدى اثنى عشر سنة تقريباً، ظهر فى خلالها ستة وأربعون عدداً حافلة بألوان شـتى عربيـة وأجنبية من الشعر، ودراسـات عميقـة وجـادة حـول الشـعر، وأصـوات جديـدة وواعدة، نبتت على صفحاتها ونمت وازدهرت.

ثـــم..كان الخروج الذى جاء جافاً وغليظاً! **(انظر افتتاحية العـدد المـزدوج 47، 48- ص 17).**

وكان الأسى الرقيق على هذا الخروج(*)!

ويبقى حكم التاريخ، بوصفه أصدق الأحكام، وأكثرها تعبـيراً عـن الحقيقـة التى سعى البعض إلى طمسها وإنكارها.. ولله عاقبة الأمور.

---

(*)توفى عبده بدوى عام 2005 بعد معاناة طويلة مع المرض، وغربة امتدت أكثر من عشرين عاماً.. رحمه الله.

# معارك محمود محمد شاكر الأدبية

## (الدوافع- المضامين- النتائج)

-1-

تهدف هذه السطور إلى قراءة الخطوط العامة للمعارك الأدبية التى خاضها العلامة الأديب الراحل "محمود محمد شاكر" (1909-1997م)، بقصد فهم العناصر المحركة لها والغايات التى تمخضت عنها؛ بوصفها حالة فكرية وأدبية ميزت أدبنا الحديث، وألقت بظلالها عليه، وما زال تأثيرها قائماً حتى اليوم.. حيث يدخل إلى ساحتها العديد من الباحثين سعياً لاستخلاص بعض الدروس أو النتائج، ورغبة فى استيعاب بعض القيم والدلالات.

وقد اشتهر "محمود محمد شاكر" بتحقيقاته وقراءاته فى مجال التراث، وقد أخرج للمكتبة العربية الحديثة عدداً من الكتب الأمهات سواء بمفرده أو بمشاركة آخرين من عائلته وأقاربه وأصدقائه وتلاميذه، فكانت عنواناً على وعى فريد ويقظ بالتراث ومكنوناته وأبعاده، وعلامة على دقة نادرة فى العمل والإنجاز، ودليلاً إلى نمط فذ فى المهارة والإتقان، وعرف القراء فى العالم الإسلامى عن طريقه- تحقيقاً ومراجعة- أجود قراءة لتفسير الطبرى (16 جزءاً)، وطبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحى، وجمهرة نسب قريش للزبير بن بكار، والوحشيات لأبى تمام، وشرح أشعار الهذليين لأبى سعيد السكرى، ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى..

ولا ريب أن الرجل؛ وقد عكف على قراءة التراث وتقديمه للناس، لم يتوقع له أحد أو منه أن يشارك فى ضجيج الحياة الأدبية والثقافية، إذ إن التحقيق من الأعمال الصعبة التى تتطلب صبراً وهدوءاً واعتزالاً، وكان الرجل يملك الصبر

والهدوء، وقد اعتزل الناس والمجتمع والوظائف الرسمية؛ منذ زمان بعيد. ولكنه كان يملك إلى جانب ذلك موهبة الأديب والشاعر والباحث، فقد كان كاتباً يزود الصحف الأدبية مثل "البلاغ" و"الرسالة" و"المقتطف" منذ الثلاثينيات بمقالاته وآرائه، بل إنه أنشأ مجلة باسم "العصور" توقفت بعد وقت قصير، ثم إنه كان شاعراً من نمط متميز، نشر بعض شعره فى الدوريات وحجب كثيراً منه فى أوراقه الخاصة، وإن كان قد أظهر بعضه الآخر فى كتاب "القوس العذراء" محاكياً القصيدة الشهيرة للصحابى الجليل "الشماخ بن ضرار" - رضي الله عنه - وشعر "شاكر" بصفة عامة ينبئ عن حس رهيف وتذوق رفيع، وتفاعل عظيم مع اللغة ومفرداتها وصورها ومدلولاتها، مع خصوصية يدركها من له صلة بشعرنا العربى فى نماذجه الرفيعة.. و"شاكر" بعد ذلك باحث، له منهج ويملك قدرة على فهم النص، وإدراك مراميه وعلاقاته الخفية، واستنباط مفاهيمه وأفكاره البعيدة.. وكان كتابه "المتنبى" الذى خصصت له مجلة "المقتطف" عدداً خاصاً احتفالاً بالذكرى الألفية للمتنبى، تقديراً من جانبها للمؤلف "محمود محمد شاكر"، ودليلاً على قدرته المعرفية بوصفه باحثاً يملك الرؤية الناضجة، والأداة الماهرة، والمنهج المتميز.

كان المتوقع من "محمود محمد شاكر" وقد اشتهر بالتحقيق، والتزم بمتطلباته من هدوء وصبر وعزلة عن ضجيج الحياة الثقافية، أن يعزف عن الدخول فى الصراعات الأدبية والمعارك الفكرية، التى تنشأ عادة بين المشتغلين بالنقد الأدبى والمتابعات الإبداعية، فى صحف يومية أو دوريات أسبوعية أو شهرية أو نحوها.. ولكن الرجل فاجأ الحقل الأدبى بمعركتين ضخمتين كانا من أبرز معالم حياته الأدبية والفكرية، وتفرعت عن كل منهما ما يمكن أن نسميه بمعارك صغيره أو محاور فرعية للصراع. ومن المفارقات أن المعركتين كانتا بسبب شاعرين من أكبر شعراء العربية أولهما "المتنبى" والآخر "المعرى"! ثم يكون من المفارقات أيضاً أن يعتزل الرجل الحياة الأدبية بعد المعركتين، ويدوم اعتزاله طويلاً.. فقد ظل بعد

معركة "المتنبى" معتزلاً طوال الخمسينيات والنصف الأول من الستينيات تقريباً، وظل بعد معركة "المعرى" معتزلاً حتى طواه الردى أواخر التسعينيات، باستثناء فترة قصيرة أوائل السبعينيات حيث استطاع "يحيى حقى" صديقه الحميم، أن يستفزه للكتابة فى مجلة "المجلة" التى كان يرأس تحريرها، فيما يشبه معركة صغيرة، ولكنها آلت إلى دراسة فريدة فى الشعر الجاهلى، وقيل إنها نشرت منذ فترة قصيرة تحت عنوان "نمط صعب.. نمط مخيف"، قرأ فيها بعض القصائد الجاهلية على نحو جديد، أثار انبهار قرائه، حيث ألقى بتصورات جديدة، ورؤى مغايرة[5].

"معركة المتنبى" كانت مع أستاذه "طه حسين"، ولها ملابسات وأسباب تعود إلى جذور أبعد من صدور كتاب المتنبى، وقد كان طرفاً فيها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة عدد من الأدباء والكتاب، مثل سعيد الأفغانى، ومصطفى صادق الرافعى، وعبد الوهاب عزام، وعباس محمود العقاد.

أما معركة "المعرى"، فكانت أوسع مجالاً، حيث دخلها عدد من الأطراف بالنيابة عن الطرف الأصلى، مثل محمد مندور، ومحمد عودة، وكتاب مجلة "روزاليوسف" اليسارية، وكتاب من "الأهرام" و"الجمهورية"، وسامى داود، ومحى الدين محمد، وغالى شكرى، وغيرهم، فضلاً عن أطراف مؤيدة لشاكر وضمت كتاب مجلتى "الرسالة" و"الثقافة" من أمثال عبده بدوى، وعباس خضر، ومحمد جلال كشك، وعامر بحيرى وغيرهم.. وكان لهذه المعركة أثر واسع المدى بحكم ظروف الفترة التى جرت فيها..

ولكن سؤالاً مهماً يطرح نفسه: لماذا اندفع "شاكر" إلى دخول الصراع، وتحمل مسئوليته الثقيلة وثمنه الباهظ؟

---

(5) دخل الأستاذ "شاكر" معركة مع الأستاذ سيد قطب- رحمه الله- بسبب مصطفى صادق الرافعى، كان شاكر تلميذاً وصديقاً للرافعى، وسيد قطب تلميذاً للعقاد، وكان بين العقاد والرافعى ما بينهما من جفوة وصراع، ومعركة أدبية أسفرت عن مقالات حادة أبرزها "على السفود" للرافعى.
=وعندما ظهرت مقالات "سيد قطب" على صفحات "الرسالة" عام 1938 تهاجم الرافعى بشدة، طلب المرحوم "محمد سعيد العريان" من صديقه "محمود محمد شاكر" أن يرد على "سيد قطب".. وكانت معركة حادة بين الطرفين، ظهر فيها العنصر الشخصى واضحاً، وتعصب كل طرف لأستاذه.. وفى كل الأحوال كانت المعركة مثمرة على المستوى الأدبى.

-2-

يمكن أن نجمل الإجابة على السؤال السابق فى نقطتين أساسيتين. أولاهما تتعلق بتكوين "محمود محمد شاكر" ونشأته، والثانية تتعلق بموقف مبدئى من الحضارة المدنية وتجلياتها على الحضارة الإسلامية.

بالنسبة للنقطة الأولى، فإن طبيعة "محمود محمد شاكر" تعودت على الجدية وما يصحبها من إتقان وإخلاص للعمل، لذا، فهو يرفض أن يرى شططا فى الفكر أو غلوا فى التفسير، أو مغالطة فى الوقائع والأحداث أو سطواً على الغير، ويقف صامتاً، بل لابد من المواجهة أيا كانت النتائج والثمار.. وقد كانت المعركة الأولى والمعركة الثانية نموذجاً للشطط والغلو والمغالطة والسطو، سواء كان المتهم طه حسين، أو لويس عوض، أو من انتسب إليهما.

إن طبيعة "محمود محمد شاكر" حادة وصارمة، ولا تعرف ما يسمى بالمواءمة أو الملاينة أو الدوران حول الموضوع، ولكنها تؤثر المباشرة والحسم مع شىء من الأوصاف العنيفة، اعتقاداً منه أنه يضع الأمور فى نصابها، أو موضعها الصحيح.

لقد تفتحت عينا الرجل على ثورة 1919 فى مصر، ووجد أسرته تشارك فى هذه الثورة، ورأى أن التضحيات هى الطريق لمواجهة الظلم والاستلاب، وقد تأثر بهذه النشأة بلا ريب، وإذا عرفنا أن أسرته، الجد والوالد والعم والأشقاء، سجلت لنفسها صفحات فى سجل الشرف الوطنى دفاعاً عن الإسلام والعربية.. فلن يكون هو بعيداً عن مناخ التضحية والجهاد، مما يعنى أن كتاباته لابد أن تصب فى بحر الدفاع عن العقيدة واللغة أو تراث الأمة بمعنى أشمل وأرحب.

**يقول عن نفسه :**

"وكان مما قدر الله أن أفتح عينى على ثورة مصر سند 1919، وعلى دار تموج بالثوار، فعقلت من الأمر يومئذ ما عقلت، ورأيت بعينى رجالاً، وسمعت بأذنى آراءً، ورضيت بقلبى أو سخطت، وأعانتنى فطرتى بضرب من التمييز، كان يرج نفسى رجاً شديداً، وأنا بعد فى غضارة الصبا. ولم أكد حتى انطلقت أجوب مجتمعاً يفور بالمتناقضات، ويتشقق بالصراع المر فى ميادين مختلفة: من الدين، إلى العلم إلى الأدب، إلى الفن، إلى السياسة، إلى السنن الموروثة فخضت محنة زمانى، فى أول نشأتى، بنفس غضة مجرحة بالتجارب.. ومضت بى الأيام، وأثخنتنى التجارب، وهلك رجال، ونشأت رجال، فرأيت وسمعت، ورضيت وسخطت، وعلمت من أسرار الصراع ما لم أكن أعلم.

فصار حقاً على واجباً أن لا أتلجلج، أو أحجم، أو أجمجم، أو أدارى، ما دمت قد نصبت نفسى للدفاع عن أمتى ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.. [1].

إذاً فالرجل له تكوين ذاتى، صقلته التجارب، يدفعه دفعاً إلى مواجهة العدو الخفى للأمة، من خلال بعض القضايا والآراء التى تنشر على الناس باسم هذا أو ذاك من الناس، لا يبالى بما وراء هذه المواجهة من آثار ونتائج.

وبالنسبة للنقطة الثانية، فإن هيمنة الثقافة الغربية على الثقافة الإسلامية؛ قد خلقت ما يسمى بفساد الحياة الثقافية طوال القرن العشرين، وخاصة بعد أن تصدر أتباع الثقافة الغربية ميادين التعليم والفكر والأدب والسياسة والاقتصاد.. لقد نبت صراع عنيف بين أنصار كل من الثقافتين، أسفر عن حالة الفصام، وعن تدهور اللغة القومية، وضعف الأدب، والخلل فى شتى نواحى الحياة الاجتماعية. إنه

(1) محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، مطبعة المدنى، ط2، القاهرة، 1972، ص 10.

صراع بين حضارتين مختلفتين فى جذورهما أشد الاختلاف. إحداهما كانت "غافية" فقامت "تتمطى" وتطرد الفتور عن أعضائها ومفاصلها، وأخراهما "يقظة" تهب حذره، وتتأهب للسطو على "الغافية" بالبغى والعدوان والقوة والبطش والضراوة وحب الغلبة وبسط السلطان.

ولم يتعب "محمود محمد شاكر" من تكرار الحديث فى هذه النقطة، فقد أشار إليه وتناوله فى أكثر من كتاب من كتبه، حيث نعى على الحياة الثقافية فسادها وسطحيتها وضحالتها، وتسلط المستبدين من خدام الثقافة الغربية على مقدرات الثقافة الإسلامية والعقل الإسلامى، ويمكن الرجوع إلى ما كتبه تحت عنوان "لمحة من فساد حياتنا الأدبية" فى الجزء الأول من كتابه "المتنبى" ليجد تفصيلاً وإسهاباً حول هذه النقطة يتناول جوانب الفساد، وخاصة ما كان على يد "دنلوب" فى نظام التعليم، ونظام البعثات العلمية، والاستشراق، والفنون الأدبية (المسرح، القصة على وجه الخصوص)، حيث صار السطو والتقليد للغرب أمراً مألوفاً، ويؤكد أنه مازال مستمراً بقوة إلى يومنا هذا، "وبالثرثرة واللجاجة فى الصحف والمجلات، صارت هذه الظاهرة مألوفة لا غبار عليها. وزادها رسوخاً إثارة قضية كثيرة الضجيج، محفوفة بألفاظ مبهمة مغرية تقبلها النفوس بلا ممانعة، وهى قضية "القديم" و"الجديد" و"التجديد" و"ثقافة العصر"! والنظر فى حقيقة هذه القضية يفضى إلى شيئين ظاهرين: ميل ظاهر إلى رفض "القديم" والاستهانة به، دون أن يكون الرافض ملماً إلماماً بحقيقة هذا "القديم"= وميل سافر إلى الغلو فى شأن "الجديد" دون أن يكون صاحبه متميزاً فى نفسه تميزاً صحيحاً بأنه "جدد" تجديداً نابعاً من نفسه، وصادراً عن ثقافة متكاملة متماسكة، بل كل ما يميزه أن الله قد يسر

له الاطلاع على آداب وفنون وأفكار تعب أصحابها فى الوصـول إليهـا مـن خـلال ثقافتهم المتماسكة المتكاملة!! وكفى الله المؤمنين القتال!"[1].

لقد ألحت مسألة فساد الحياة الأدبية على قلم "محمـود محمـد شـاكر" إلحاحـاً شديداً، وتوقف عندها كثيراً فى كتابه "أباطيل وأسمار"، بـل إن آخـر كتبـه فى مجـال التحقيق؛ وهو "أسرار البلاغة" تضمن بياناً مهماً حول فساد الحياة الأدبيـة وأبعـاده وأسبابه، تمنيت أن يقرأه المثقفون العرب المعاصرون، وخاصة من يعملون فى حقـل الدراسات الأدبية ليعرفوا مواطن الفساد كى يتجنبوها.. وأبرزهـا العبـث بأصـول ثقافتنا الإسلامية والكذب عليها، والاستهانة وقلة المبالاة والتحـريض عـلى تغيـير التاريخ. إن أساتذتنا الكبار- كما يقول شاكر- استهانوا بما يقولون، وتركوا ألسنتهم تطول وترعى فى مرتع وخيم، واسـتهانتهم هـذه لم تقتصرـ جنايتهـا عـلى العلـم أو الأدب، أو التاريخ، أو الدين، بل جنت أيضاً على الحياة السياسية التى جـاءت بعـد ثورة مصر سنة 1919، بل استشرت أيضاً حيث جنت على ما هو أعظم، جنت على عامة الناس فى حياتهم اليومية، وأعمالهم التى يزاولونها بأيديهم وعقولهم ليكسبوا بها رزق أيامهم[2].

وكما نرى، فإن "محمود محمد شاكر" يقوم بدور المقاتل العنيد ضد الاسـتهانة بتراثنا، وضد فساد الحياة الأدبيـة والثقافيـة، وهـو مؤهـل لـذلك، مسـلح بـالعلم والوعى والنشأة. ولا ريب أن الرجـل أدرك واجبـه تجـاه أمتـه وفكرهـا وثقافتهـا، فواجه التيار الجارف الذى صنعته الحضارة الغازية المهيمنة بإيمان راسـخ، وعقيـدة ثابتة، لا تعبأ بما تجلبه هذه المواجهة من مضاعفات أو أزمات، وفى الوقت ذاته كـان

(1) محمود محمد شاكر، المتنبى، مطبعى المدنى، القاهرة، 1397هـ= 1977م، 31/1، ويلاحظ أن شاكر قد أضاف إلى هذا الكتاب فى طبعة تالية بحثاً مطولاً يتناول مسألة الصراع بين الحضارتين الإسلامية والغربية نشرته دار الهلال مستقلاً أكثر من مرة تحت عنوان "رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا".
(2) عبد القاهر الجرجانى، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى بالقاهرة ودار المدنى بجدة، 1412هـ = 1991م، ص 25 من المقدمة.

فاهماً لمعنى "التجديد" أو "التقدم" الحقيقى الذى تصنعه الأمة من خلال معرفتها بذاتها، ومعرفتها بما لدى الآخرين، لبناء المستقبل المأمول.

ومن ثم، فقد دخل إلى معاركه الأدبية بقلب جسور، وعقل واع، ومعرفة عميقة، دون أن يهتز قلمه أو تزل قدمه، مع أنه واجه خصوماً يملكون شهرة أو هيمنة تجعل من أى طرف يواجههم يتردد ألف مرة قبل أن يخط حرفاً واحداً ضدهم.

المعركة الأولى الرئيسية، التى ثارت بسبب المتنبى، لها جذر أو جذور أبعد من الكتاب"المتنبى" الذى ألفه "محمود محمد شاكر"، ونشره فى عدد خاص من "المقتطف"، فالطرف الرئيسى فى معركة "المتنبى"، هو الدكتور طه حسين، أستاذ "شاكر" فى كلية الآداب بالجامعة المصرية، وقد كان سبباً أن يترك التلميذ دراسته فى الكلية، لينصرف إلى التحصيل الذاتى فى شتى فروع المعرفة، وعلى رأسها اللغة العربية وآدابها، وقد برع التلميذ فى التحصيل والاستيعاب إلى درجة المعايشة الحية للنصوص الأدبية وعناصرها.

كان التلميذ بحكم انتمائه إلى أسرة خدمت اللغة والأدب والإسلام على صلة وثيقة بالشعر وخاصة شعر الجاهليين وشعر صدر الإسلام والدولة الأموية، وقد سمع من أستاذه كلاماً يشكك فى الشعر الجاهلى ونسبته إلى الجاهليين، فثار التلميذ، وعارض أستاذه فى هذا الرأى، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك حين رد رأى الأستاذ إلى مصدره الأصلى وهو المستشرق "مرجليوث"، حيث نقل الأستاذ عن مرجليوث مغالطته الخبيثة، ورددها على طلابه فى كلية الآداب.. وكانت الفجوة بين الأستاذ والتلميذ..

وقد عرف التلميذ أن أستاذه قد سطا سطواً مجرداً على مقالة "مرجليوث"، لأنه – أى التلميذ– قرأ هذه المقالة فى مجلة الجمعية الملكية الآسيوية (عدد يوليه 1925) تحت عنوان "نشأة الشعر العربى"، وتستغرق نحو اثنتين وثلاثين صفحة من صفحات المجلة، وفيها يشكّك مرجليوث فى صحة الشعر الجاهلى، ويراه شعراً إسلامياً وضعه الرواة المسلمون فى الإسلام، ونسبوه إلى أهل الجاهلية، وبعد تردد واجه التلميذ أستاذه بها فى نفسه، وبدأ حديثه أمام الطلاب عن هذا الأسلوب الذى سماه الأستاذ "منهجاً" وعن تطبيقه لهذا "المنهج" فى محاضراته، وعن هذا "الشك"

الذى اصطنعه، ما هو؟ وكيف هو؟ وبدأ يدلل على أن الـذى يقولـه عـن "المـنهج" وعن "الشك" غامض، وأنه مخالف لما يقوله ديكارت، وأن تطبيق منهجه هذا قـائم على التسليم تسليماً لم يداخله الشك، بروايات فى الكتب هى فى ذاتها محفوفة بالشك! وفوجئ الطلاب بكلام التلميذ للأستاذ، وما كاد التلميـذ يفـرغ مـن كلامـه حتـى انتهره الأستاذ وأسكته، وخرج الجميع مـن القاعـة مسـتنكرين غاضـبين ممـا قالـه زميلهم. ثم أرسل الأستاذ ينادى التلميذ فعاتبه بالقسوة حيناً و"الرفق حينـاً آخـر، والتلميذ صامت لا يستطيع الرد، ولم يستطع أن يكاشفه بأن محاضراته مسلوخة من مقالة مرجليوث، ولكنه كـان عـلى يقـين أن الأسـتاذ يعلـم أن تلميـذه يعلـم بهـذه الحقيقة.. ومن يومها خرج التلميذ "وييس الثرى بينـه وبـين الـدكتور طـه إلى غـير رجعة"[1].

كان "شاكر" قد اهتدى إلى منهج لفهم الشعر، وخاصة الشعر القديم، يقـوم على التذوق والمقارنة، بحكم نشأته وسط بيئة أسرية تحب الأدب واللغة والإسلام، وهذا المنهج هو الذى دفعه للوقوف من محاضرات أستاذه موقفاً رافضاً، فضلاً عـن اطلاعه على مقالة "مرجليوث" التى سبقت الإشارة إليها، ومع أن "شاكر" يـذكر جميلاً لأستاذه حين توسط له فى الدخول إلى كلية الآداب، وهو من طـلاب القسـم العلمى الذين لا يحق لهم الدراسـة فى "الآداب"، فـإن ذلـك لم يمنعـه مـن مناقشـة أستاذه، وإذاعة سر مقالة "مرجليوث" بين الطلاب، وكان يبلغ الأستاذ مـا يذيعـه التلميذ، وكان الصـراع غير متكافئ بين الاثنين، فترك التلميذ الجامعة ومصر جميعاً، غير مبال بإتمام دراسته الجامعية، طالباً العزلة حتى يتبين وجه الحق فى "قضية الشعر الجاهلى" بشعابها المختلفة.

ومنذ عام 1926 تاريخ صـدور كتـاب "فى الشـعر الجـاهلى" للـدكتور طـه حسين، حتى عام 1936 تاريخ صدور كتاب "المتنبى" لمحمود محمـد شـاكر، فهـم

(1) راجع القصة كاملة فى كتاب المتنبى : 1/15-23.

الأخير أن الأول تراجع عن أقواله وآرائه، وإن لم يكتب شيئاً صريحاً يتبرأ به مما قال أو كتب.. وقد توهم شاكر أن الدكتور طه سوف يبدأ عهداً جديداً فى تفكيره، وخاصة بعد أن كتب ما يوحى بذلك فى "حديث الأربعاء" (30 يناير 1935).. إلا إن صدور كتاب "المتنبى" لشاكر أشعل حدة الصراع، فقد أصدر عبد الوهاب عزام بعد شهور من صدور كتاب المتنبى لشاكر، كتابه "ذكرى أبى الطيب بعد ألف عام"، وأصدر طه حسين كتابه "مع المتنبى"، ودحض دعوى ادعائه النبوة، ورجح حبه لخوله أخت سيف الدولة.. وقد أفاض شاكر فى الحديث عن سطو "عزام" و"طه" على كتابه، ووصف كتابيهما بأنها حاشية على كتابه.. ويبدو أن الذى حز فى نفسه، هو إغفالهما لاسمه، فلم يذكره أى منهما، وإن كان الأول قد أشار إليه إشارة خاطفة بوصفه "كاتب المقتطف"!

عقب صدور كتاب "المتنبى" فى " المقتطف"، أثنى كثيرون على الكتاب وصاحبه، منهم الشاعر الكبير "أحمد محرم، كما سخر منه كثيرون من بينهم الأستاذ "على عبد الرازق"، والأستاذ "محمد هاشم عطيه".. وكان "مصطفى صادق الرافعى" أستاذ شاكر وصديقه الحميم، قد تبنى الكتابة عن الكتاب بالثناء والتقريظ، **ومما جاء فى كلام الرافعى حوله:**

"إن هذا المتنبى لا يفرغ ولا ينتهى، فإن الإعجاب بشعره لا ينتهى ولا يفرغ. وقد كان نفساً عظيمة خلقها الله كما أراد، وخلق لها مادتها العظيمة على غير ما أرادت، فكأنما جعلها بذلك زمناً يمتد فى الزمن. وكان الرجل مطوياً على سر ألقى الغموض فيه من أول تاريخه، وهو سر نفسه، وسر شعره، وسر قوته.. وبهذا السر كان المتنبى كالملك المغصوب، الذى يرى التاج والسيف ينتظران رأسه جميعاً، فهو يتقى السيف بالحذر والتلفف والغموض، ويطلب التاج بالكتمان والحيلة والأمل".

**ويضيف الرافعى مادحاً للمؤلف:**

"ومن هذا السر بدأ كاتب المقتطف (يقصد شاكر)، فجاء بحثه ينحدر في نسق عجيب، متسلسلاً بالتاريخ كأنه ولادة ونمو وشباب، وعرض بين ذلك شعر أبى الطيب عرضاً خيل إلى أن هذا الشعر قد قيل مرة أخرى من فم شاعره على حوادث نفسه وأحوالها.. الخ"[1].

ومع اعتزاز شاكر برأى أستاذه وصديقه الرافعى، فقد كان يطمع من "العقاد" أن يكتب عن الكتاب، ولكن العقاد لزم الصمت بعد أن أهداه شاكر نسخة منه، وتبدو المرارة واضحة لدى المؤلف من موقف العقاد، الذى كان نتيجة لعلاقة المؤلف بالرافعى، ومعروف ما كان بين العقاد والرافعى من سجال هبط إلى درك سحيق، واستنكره شاكر فيما بينه وبين نفسه وتمنى ألا يحدث[2].

بيد أن الذى عكر صفو شاكر هو صدور كتابى عزام وطه دون أن يتناولاه بالاسم، كما سبقت الإشارة، وقد خصص فى كتابه عند طبعه عام 1977 نحو خمس وعشرين صفحة فى السِّفر الأول يتحدث فيها عما فعله عزام وعما اقترفه من سطو جرىء، وعدداً كثيراً من المواضع التى كانت محلاً للسطو، وذكر ما جرى بينهما فى دار الرسالة من نقاش حول كتابه وكتاب عزام.. **ثم يختم كلامه بفقرة يقول فيها :**

"إنما عرضت مثلاً مما فى الكتاب (يقصد كتاب عزام) لا أكثر، أما سائر ما أخذه الأستاذ عزام اجتراءً مجرداً أو سطواً عرياناً، فلم أتعرض له هنا، وقارئ كتابه وكتابى قادر على أن يراه، كما رأى بعضه ذلك الشاب العراقى الذى لم يدخل "جامعة" ولكنه ثقف نفسه بالقراء، وهو جالس فى دكان صغير يبيع فيه الكتب، فكتب إلى رسالة يذكر فيها أكثر من ثلاثين موضعاً فى كتابى، أخذها الأستاذ (يقصد

(1) الرسالة، عدد 132، 18 من شوال 1354هـ = 13 من يناير 1936م، وانظر؛ المتنبى : 245/2.
(2) انظر ما كتبه شاكر حول العقاد والرافعى: المتنبى، 103/1 وما بعدها.

عزام) فوزعها بالعدل والقسطاس على أبواب كتابه، ورحم الله الشاب قاسم الرّجب الكتبى، فقد كان مثالاً لليقظة فى شباب وشيوخ كثير، قد نامت عقولهم، واسترخت "تحت التخدير الثقافى"[1].

وواضح أن "محمود محمد شاكر" يعتز بها كتبه اعتزازاً شديداً، ولعل هذا هو السر وراء حدته، وغلوه فى هذه الحدة، مع أنه يصف "عزام" بالخجل والحياء والأدب الجم.. ولا ريب أن عدم إشارة عزام إلى كتاب "شاكر" وجهده وخاصة فى ترتيب قصائد ديوان المتنبى ودحض دعوى النبوة، يمثل قصوراً علمياً ما كان ينبغى لمثل عزام أن يقترفه، وإن كان الرجل صاحب جهد مشكوراً فى العديد من الميادين، وقد أشار شاكر نفسه إلى جهد عزام المتميز فى ترجمة "الشاهنامة" والتعليق عليها.

ويبقى الصراع مع طه حسين، لب المسألة عند "محمود محمد شاكر"، فالمواجهة بينهما قديمة مذ كان المؤلف طالباً، وطه أستاذاً، ولأن الطالب يومئذ كان يشعر بالذل والعجز عن إفحام أستاذه، فقد وجد الفرصة مؤاتية عندما أصدر الأستاذ كتابه "مع المتنبى" فصوب إليه سهام النقد بدءاً من المدة التى قضاها فى تأليفه (لا تتعدى ثلاثة أشهر وفقاً لرسالة من طه حسين إلى توفيق الحكيم) وانتهاءً بالمنهج والمعالجة.

أخذ شاكر يكتب فى "البلاغ" سلسلة مقالات بعنوان "بينى وبين طه"[2]، جمعها فيما بعد فى الجزء الثانى من كتابة "المتنبى" فى طبعته الثانية (1977)، وفى هذه المقالات النارية وجه "شاكر" إلى أستاذه أعنف التهم مثل "السطو" و"التلخيص" و"عدم البصر بالشعر" و"التكرار" و"الثرثرة"، ويبين "شاكر" أنه حدد طريقه

---

(1) المتنبى: 131/1، ومن المسائل التى توقف عندها "شاكر" طويلاً مسألة ترتيب قصائد المتنبى وتأريخها لتفسير بعض الحوادث المتعلقة بسيرة المتنبى، ورأى "شاكر" أن "عزام" قد سطا على جهده دون أن يشير إليه.

(2) بدأ شاكر ينشر مقالاته فى "البلاغ" ابتداءً من 13 فبراير 1937، ولم تتوقف هذه المقالات إلا بوفاة الرافعى، حيث حزن عليه شاكر حزناً شديداً وتوقف عن الكتابة. انظر: أنور الجندى، المعارك الأدبية فى مصر منذ 1914-1939، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1983، ص 404.

تحديداً كاملاً فى مواجهة الدكتور بثلاث حقائق هى: "الحقيقـة الأولى أنـه، فى أكثـر أعماله، "يسطو" على أعمال الناس سطواً عرياناً أحياناً، أو سطواً متلفعـاً بالتـذاكى، والاستعلاء والعجب أحياناً أخـرى= والحقيقـة الثانيـة أنـه لا بصـــر لـه بالشـعر، ولا يحسن تذوقه على الوجه الذى يتيح للكاتب أن يستخرج دفائنـه وبواطنـه، دون أن يقع فى التدليس والتلفيق = والحقيقة الثالثة أن منطقه فى كلامه كلـه مختـل، وأنـه يستره بالتكرار والترداد والثرثرة"[1].

ويركز "شاكر" فى مقالاته "بينى وبين طه" على عدد النقاط التى أثارهـا طـه حسين، ويقارن بين ما كتبه كل منهما ليثبت لنفسه السـبق فى قضـايا عديـدة، ولطـه السطو العريان أو المقنع!

ومن النقاط التى عالجها "شاكر" فى مقالاته؛ نسب المتنبـى الـذى شـك فيـه الدكتور طه، وكذلك عروبته، وعلاقته بالعلويين وغربته عن الكوفـة وانتسـابه إلى القرمطية.. وغيرها.

ويلاحظ أن مسـألة "قرمطيـة" المتنبـى، قـد أثارهـا "عبـد الوهـاب عـزام" فى كتابه أيضاً، وقد توقف شاكر عندها طويلاً ليدحضها، ويكشف تهافـت المصـدر الذى اعتمد عليه كل من عزام وطـه، وهـو مـا قالـه "بلاشـير" فى دائـرة المعـارف الإسلامية، وفصله فيما بعد فى كتابه عن المتنبـى[2].. ويـرى شـاكر أن قـذف المتنبـى بالقرمطية يقوم على التلفيق والتدليس، وإفسـاد النصـوص وإسـقاطها وتجاهلهـا، والتزيد فيها بالوهم الكاذب أو بإثبات بعضها على وجه غير صحيح ولا أمـين ولا ثقة.. "فإن كان أمرها كذلك، فكل ما يأتى منها وما يخرج وما يتفرع وما يتشـعب،

(1) المتنبى: 1/ 140.
(2) بلاشير، أبو الطيب المتنبى دراسة فى التاريخ الأدبى (ترجمة إبراهيم الكيلانى)، دار الفكر، ط2، دمشق، 1405هـ = 1985م، ص 11 وما بعدها، ص 106 وما بعدها.

فهو تلفيق ولغو وعبث وباطل لا أصل له، لأن الأصل الذى خرجت منه هو ذاك الأصل..!"(1).

وكانت قضية "نبوة المتنبى" أو ادعائه النبوة مثار معركة اشترك فيها طرف آخر، وهو الأستاذ "سعيد الأفغانى"- من دمشق- الذى لم يقتنع بنفى النبوة عن المتنبى فى كتاب شاكر، فكتب مقالتين فى مجلة "الرسالة" (العددان 161-162) يرد فيهما ما ذهب إليه شاكر معتمداً على الأخبار الواردة فى كتب موثوقة. وقد رد عليه شاكر فى الرسالة وأخذ السجال الأدبى يأخذ مساراً بعيداً عن الحدة التى رأيناها فيما كتبه شاكر عن عزام وطه، وقد وصف ما كتبه الأفغانى فى الرسالة بأنه اعتراض وليس نقداً، والاعتراض شبهة، والشبهة يزيلها البيان. "أما النقد فأمر آخر لم يسوغ للأخ (يقصد الأفغانى) أن يظفر بالقدرة عليه فيما كتب"(2).

ومع أن كلاً من الطرفين كان يتعصب لرأيه ويعتد بنفسه، فإن السجال كان غنياً بالمعرفة والبحث والتنقيب، وأثمر مجموعة من المقالات المهمة حول قضية "النبوة" التى ألصقت بالمتنبى، وقد انتهت المقالات بانسحاب الأفغانى، حيث جاءت مقالته الأخيرة تطلب حكم القراء ضمنا "وكلام كلينا معروض لمن أراد تثبتا" و"صحف الرسالة أحوج إلى أن تملأ بالحقائق والبرهان، منها إلى الدعوى والانتقاص" و"إن القراء لا يخفى عليهم وجه الحق فى كلام اثنين ولا يصرفهم عنه نيل من صاحبه ومراوغة فى الحط منه، وحرام أن أقتل الوقت فى تتبع المزالق التى زل فيها صاحبنا.."(3).

وإذا كانت معركة المتنبى قد بدت فى بعضها جوانبها ذاتية وشخصية، وكأنها تصفية حسابات بين كاتب شاب آنئذ يعتد بنفسه، وبين كاتبين كبيرين مشهورين، فإن القضية العلمية ظلت مهيمنة على مسار المناقشات، ودارت دائماً حول "المتنبى"، وأفادت المجتمع الأدبى برؤى جديدة وتحليلات أصيلة.



(1) المتنبى: 159/2.
(2) المتنبى : 187/2.
(3) السابق: 238/2.

بيد أن معركة "المعرى"، كانت فى أغلب جوانبها قضية عامة، تمس كيان الأمة وواقعها ومستقبلها، ومع أن الطرف المثير للمعركة لم يرد على ما وجه إليه من نقد وتصويب، واستعلى على المواجهة العلمية والنقاش الفكرى، إلا إن المعركة بدت فى زمانها (منتصف الستينيات) معركة حضارية تخوضها عناصر الأصالة ضد استباحة الأمة وهيمنة طلائع الثقافة الغربية على مقدرات الثقافة العربية.

ومن المفارقات أن هناك من فسر استعلاء "لويس عوض" الطرف المثير للمعركة، على الرد والمواجهة والنقاش، بأنه يرى أن من ينقدونه ويصوبون أخطاءه وخطاياه، أقل منه، وليسوا فى قامته العلمية والفكرية حتى لو كان أبرزهم "محمود محمد شاكر"![1]، وقد حاول لويس أن يوحى بأنه ليس فى معركة مع أحد، ولكنه لم يجد مفراً إلا أن يرد، ليس بالعلم والمنطق والحجة، ولكن بالسب والتحريض والسخرية والتهكم فى كتاب ألفه خصيصاً لذلك بعنوان "المحاورات الجديدة" ويحمل عنواناً فرعياً هو "دليل الرجل الذكى إلى الرجعية والتقدمية) – وغيرهما من المذاهب الفكرية– وقد صور فيه خصومه بصورة كاريكاتورية تحقق السخرية منهم والتهكم عليهم من خلال أقنعة مسرحية".

وقد بدأت المعركة مع لويس عوض عندما أخذ ينشر فى "الأهرام" مجموعة من المقالات تحت عنوان "على هامش الغفران" عام 1964، ملأها بالخلط والتدليس والتزوير، وكانت الطامة الكبرى عندما نشر فى مقدمة مقالاته بالأهرام بعض أبيات "المعرى" بخط النسخ محفورة على الزنك، **خطأ على النحو التالى** :

**صليت جمرة الهجير نهاراً        ثم باتت تغص بالصلبان**

**"سقط الزند"، فى وصف حلب**

(1) نسيم مجلى، لويس عوض ومعاركه الأدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995، ص5، وهذا الكتاب فى مجملة محاولة متهافتة للدفاع عن لويس عوض، ووضعه فى صورة المجدد الشجاع، والمتحدى للسلفية والأصولية الرجعية المتخلفة!! فضلاً عن افتقاد المؤلف للمنهج العلمى الموضوعى، مع ظهور الصبغة الطائفية بوضوح شديد عبر ثنايا الكتاب، سواء بالفكر أو بالمصادر التى اعتمد عليها الكاتب.

**أعباد المسيح يخاف صحبى ونحن عبيد من خلق المسيحا؟**

**"سقط الزند"، فى الحروب الصليبية.**

البيت الأول ليس صحيحاً كما أورده لويس عوض وشكله. والبيت الثانى صحيح ولكنه لم يرد فى الحروب الصليبية كما زعم لويس عوض.

وكان حرياً بالمجتمع الأدبى أن ينهض ليرد الرجل عن شططه وغلوه، وتورطه فى التعصب الطائفى الذى بدا مستفزاً لكل الناس العقلاء حتى الذين يتمتعون بالصبر الجميل والحلم إلى أقصى مدى! لم تعد القضية بحثاً أدبياً حول التأثير والتأثر بين الأدب العربى والآداب الأوربية.. ولكنها تجاوزت إلى محاولة فرض النموذج الغربى وتأكيد هيمنته من خلال تزوير التاريخ وخلط الأوراق والتدليس على الناس من خلال منهج قاصر ومعيب.

وقبل أن نشير إلى بعض ما قاله "محمود محمد شاكر"، فإن البيت الأول يأتى صحيحاً هكذا:

**صليت جمرة الهجير نهاراً ثم باتت تغص بالصليان**

الفعل: تغص، بمعنى تمتلئ وتشرق، والصليان- بالياء المثناة- نبات ترعاه الإبل، وتسيغه إذا كان رطباً، وتشرق به (أى تغص) إذا كان يابساً، إذا "الصليان" بالياء المثناة، ليست الصلبان بالباء المفردة كما ذهب لويس.

أما البيت الثانى الذى ذكر لويس أنه ورد فى الحروب الصليبية، فقد كان ضمن قصيدة للمعرى يمدح بها "الشريف العلوى" بعد أن أرسل إلى أبى العلاء أبياتاً أولها:

**بعادك أسهر الجفن القريحا ودارك لاتنى إلا نزوحاً**

وإذا عرفنا أن المعرى مات قبل بداية الحروب الصليبية بنحو أربعين عاماً على الأقل، فإن المسألة لدى لويس عوض تخرج عن مجال البحث العلمى المجرد، إلى مجال آخر ليس علميا وليس مجرداً، هو مجال التعصب الطائفى، والدعاية الفجة لأعداء الأمة[1].

**وأيضاً، فإن لويس عوض، قام بتفسير أحد الأبيات التى وردت فى قصيدة أبى العلاء "النونية" يقول فيه :**

**فإذا الأرض، وهى غبراء، صارت    من دم الطعن وردةً كالدهان**

فقد جعل لويس الصفة "وردة" اسماً، وفسرها على هواه، حيث قال: "والمعرى نفسه ينسج على صورة الوردة فى سقط الزند، ويجعلها فى الأرض لا فى السماء، يعنى كما فى سورة "الرحمن" وكما فى دانتى الذى أخذ عنهما "الوردة السماوية" (روزا مسكيتا)!! فى حين أن المعرى يقول:إن الطعن والقتل قد استحر فسالت الدماء حتى غشت الأرض فصارت أرض الميدان بالدماء حمراء كالأديم الأحمر المشرق[2].

وهذه الأخطاء المقصودة وغيرها تدل على أن "لويس عوض" يفتقد أبسط مبادئ الأمانة العلمية ويفتقر إلى منهج البحث العلمى الدقيق، وهو ما توقف عنده "محمود محمد شاكر" طويلاً، وكشفه بوضوح عندما بين أن الرجل لم يرجع فى كلامه عن أبى العلاء إلى مرجع أصيل واحد يتعلق بشعر أبى العلاء أو حياته أو تفسير القرآن الكريم أو الأسماء الواردة فى كلامه، فوقع فى التخليط والتلفيق، ويستحسن أن ننقل هنا ما قاله "محمود محمد شاكر" على طوله، حيث يلخص أخطاء لويس عوض العلمية والفكرية. يقول: (.. هذا الرجل الذى طلع علينا فى

---

(1) انظر كتابى: لويس عوض الأسطورة والحقيقة، دار الاعتصام، القاهرة، 1414هـ=1994م، ص 118 وما بعدها.

(2) أباطيل وأسمار؛ ص 103 وما بعدها. وقد حذف لويس البيتين اللذين جعلهما صليبيين عندما نشر كتابه "على هامش الغفران" عن دار الهلال عام 1966.

طيلسان وجلاجل، قد ادعى منهجاً كمناهج الأساتذة الجامعيين، سلكه فى دراسة رسالة الغفران، وتاريخ شيخ المعرة، فحاكمته إلى أوائل ما يعرف الطلاب الصغار عن المنهج، فاتضح أنه يجهل الدراسات الأدبية جهلاً تاماً، وكان هذا حسبى وحسب صحيفة الأهرام.

ولكن لم أقنع بذلك حتى أبرئ ذمتى، فكشفت عن أكبر خطيئة لا تغتفر لطالب صغير مبتدئ، وهى العجلة فى قراءة النصوص، فأثبت أنه نقل نصاً من كتاب واحد هو كتاب الدكتور طه حسين، لم يقرأه قط فى غير هذا الكتاب. ومع ذلك فهو إنما قرأ سطراً كالملهوف وترك ما بعدها من الأسطر وهى التى فيها نقد الدكتور طه لهذا النص نفسه. وكان من الغثاثة والادعاء أنه استخرج من هذا النص الفاسد المستحيل المعنى، أحكاماً ألقاها للناس كأنها حقيقة مفروغ منها، وهذا غش فاضح وعبث. وكان هذا حسبى وحسب صحيفة الأهرام.

ولكنى لم أقنع بذلك فأبرأت ذمتى أيضاً ببرهان قاطع على أن هذا الرجل، قد ادعى فى كلامه أنه قرأ كتباً بأعيانها، وهو فى الحقيقة خطاف جرىء، يتكئ على كتاب الدكتور طه وحده بلا بصر ولا فهم. فمن أجل ذلك أخذته بادعائه ومخرقته، حتى أكشف للناس أنه لم يقرأ شيئاً مما ذكر من الكتب ولا رآها، ولا عرف ما هى، ولا من أصحابها، وصدقته فى ادعائه الكاذب، ليكون ذلك أشنع له، لأنه يكون عندئذ قد قرأ نصاً لم يعرف معناه، ولم يعرف كيف يدرسه طالب جامعى مبتدئ ضعيف. وكان هذا أيضا حسبى وحسب صحيفة الأهرام.

ولكنى لم أقنع بذلك حتى أبرأت ذمتى مرة رابعة، وذلك حيث زعم بمخرقته أنه جاء يعرف الناس بحقيقة شيخ المعرة، وحقيقة تاريخه، فذكر أكاذيب وأوهاماً لا أصل لها إلا فى خيالاته وسماديره، فكشفت بلا ريبة عن أن هذا الدعى لم يقرأ كتاباً واحداً فى ترجمة شيخ المعرة، ومع ذلك فهو يأتى بلا خجل، ولا حياء

فيذكر كذباً صراحاً مناقضاً للمعقول من حياة الشيخ، ومن حياة أسرته، ومن حياة أمته التى عاش فيها، وكان هذا هو حسب وحسبى صحيفة الأهرام.

ولكنى لم أقنع حتى أبرأت ذمتى مرة خامسة، بدلائل قاطعة على أن هذا الرجل الذى يدارس نصاً عربياً من أعظم النصوص، لا يملك أى إحساس أدبى، بأى نص يقرؤه، ولو ظل يكتب فى الأدب عشرات المجلدات، وكان هذا حسبى وحسب صحيفة الأهرام.

ولكنى لم أقنع بذلك، حتى أبرأت ذمتى مرة سادسة، فبينت جهل هذا الرجل وادعاءه ببرهان فاصل من نص كلامه هو فى صفة نفسه، إذ قال:

"إن إحساس لويس عوض باللغة العربية ضعيف جداً، وأجنبى جداً"، ومع ذلك فهو يعمد إلى النصوص الأدبية فى لغة العرب فيدرسها بمخرقة شنيعة، وبلا حياء. ولا يقنع بهذا، بل ينتهى به ما أطبق عليه من الهوس والجرأة، فيعمد إلى آية من القرآن العظيم، فيفسرها بغباوة وجهل راسخ، ثم لا يستحى فيدعى نسبة ذلك إلى كتب المفسرين المسلمين، موهماً أنه لا يفهم، ويزعم أن الرجل الذى يدرسه قد جاء فى شعره بألفاظ هذه الآية، بالمعنى الذى يفسره هو!!)[1].

ولاشك أن هذا الملخص لأخطاء لويس عوض وخطاياه يكشف عن أهمية المعركة التى احتشد لها شاكر فيما يقرب من ثلاثين مقالة طويلة نشرت فى مجلة "الرسالة" على مدى عامى 1964، 1965، وانتهت بإغلاقها مع معظم المجلات التى كانت تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومى آنئذ، وانتهت أيضاً بإيداع الرجل السجن لأكثر من سنتين، خرج بعدهما ليجمع هذه المقالات فى كتابه "أباطيل وأسمار" مضيفاً إليها مقالة قصيرة ضمنها بعض أبيات المعرى الدالة على

(1) أباطيل وأسمار: 136-139.

عمق المحنة التى تعرض لها على المستوى الشخصى، وتتعرض لها الأمة على المستوى الفكرى والثقافى والحضارى[1].

وكما رأينا فى هذا الملخص، فإن لويس عوض حين تجرأ على تناول "رسالة الغفران"، ليزعم أن المعرى قد تأثر بالآداب الأوربية القديمة، لم يستخدم منهجاً صحيحاً، ولم يتسلح بمعرفة جيدة، ولم يدخل إلى الموضوع بتجرد الباحث المنصف، ولكنه كان مقصراً فى العناصر كافة اللهم إلا تعصبه للحضارة الأوربية ومفرداتها العنصرية.. ومن ثم، فقد امتدت المعركة لتتجاوز المعرى إلى قضايا أخرى عديدة، تخص الواقع الثقافى العربى المعاصر، أو بمعنى آخر تخص الصراع القائم بين حضارة الأمة المستباحة، والمدنية الغازية القاهرة.. وهو ما ألح عليه شاكر فى مواضع عديدة أشرنا إلى بعضها من قبل، وأكد عليه فى مقدمة الكتاب الذى حمل مقالاته فى الرسالة، حيث قال:

"وقد سرت فى هذه الفصول المتشعبة المعانى (يشير إلى مقالات الكتاب) سيرة واحدة، فضمنت جميعها باباً أو أبواباً من النظر إلى حقيقة الصراع الذى دار، ولم يزل يدور على أرضنا وفى عقولنا، وفى ضمير أنفسنا، وأشرت فى مواضع كثيرة إلى أن هذا الصراع صراع بين حضارتين مختلفتين فى جذورهما أشد الاختلاف: حضارة طال عليها الزمن فغفت غفوة آمن مستريح لا يفزعه شىء= وحضارة واتاها الزمن فهبت يقظة متلفتةً جريئة لا تأمن أحداً ولا تطمئن إليه..".

(1) يلاحظ أن هذه المقالة القصيرة وكانت بعنوان "ثم غلقت الأبواب" قد حذفت من الطبعة المصرية لكتاب "أباطيل وأسمار"، وقد أثبتها فى ملاحق كتابى:"لويس عوض الأسطورة والحقيقة"، ص 295.

**ثم أضاف بعد حديث عن بداية الصراع الحديث وطبيعته وأساليبه (الجيوش. التجارة. المبشرين):**

"وأطبقت على رقعة العالم العربى والعالم الإسلامى ضبابه كثيفة، ووطئ عليها تاريخ يسحق القوى وينسفها نسفاً...وكانت قصة طويلة متمادية، تقطر دماً وغدراً وخيانة، وترشح مكراً وخبثاً وخسة وفظاظة".

ويستطرد "محمود محمد شاكر"، فى بيان أن الثقافة والأدب والفكر من أخطر ميادين هذا الصراع، ويزيده خطورة أن الذين تولوا كبره والذين ورثوهم من خلفهم رجال منا، من بنى جلدتنا، من أنفسنا، ينطقون بلساننا، وينظرون بأعيننا، ويسيرون بيننا آمنين بميثاق الأخوة فى الأرض، أو من الدين، أو فى اللغة، أو فى الجنس... [1].

وقد أثبتت القضايا التى عالجها شاكر فى معركة "المعرى" صحة ما ذهب إليه من كون المسألة صراعاً حضارياً طويلاً، ونستطيع أن نشير إلى أبرز هذه القضايا:

"المنهج- ارتباط الآداب بتاريخ الأمة وأخلاقها ودينها- شيخ المعرة لم يكن مغموراً ولامتهما فى دينه وهو فى الخامسة والعشرين- شفاعة التدليس بالألقاب العلمية- العبث بكلام العرب والتخليط فى تفسير القرآن- " العهد بين المسلمين وأصحاب الأديرة من النصارى- شأن الأديرة فى أول الإسلام- الأديرة مكان لأصحاب اللهو والخلاعة- هل تعلّم أبو العلاء اليونانية القديمة فى أيام اجتيازه بدير الفاروس؟- لغة العرب: حصرها الاستعمار ومزقها- المقالات الأدبية الفاسدة وأثرها فى تكوين الأمة- مجلة الكاتب المصرى يهودية- الدعوة إلى العامية ودور سلامة موسى- حركة إحياء العربية وسيطرة القناصل على التعليم- استيلاء دنلوب على التعليم- الدعوة إلى العامية ليس لها شبيه فى أمة من الأمم- التبشير وعلاقته بالتعليم والعامية- الرموز المسيحية فى شعرنا العربى المعاصر-

---

(1) أباطيل وأسمار: 11-12.

القومية العربية- جريمة أتاتورك- اللغة الدينيـة- الصـحافة والتعلـيم والتبشـير- دعـاة الاسـتعمار والفصـحى- التخلـيط فى سـير الأنبيـاء- تـاريخ الإسـلام والمستشـرقون- الفتنة الدينية- بشارة تقلا (مؤسس الأهرام) يبصق فى وجه عرابى وهو مسجون- الاستهزاء بشعر أبى تمام فى فتح عمورية فى بـلاد الـروم- الشريـعة الإسلامية وقطع يد السارق- كلمة زويمر المبشـر فى بيـت عرابـى- شـجاعة لغـة العرب- الحرب الصليبية التى تـدور الآن فى بلادنـا- الربـاط الـذى يجمـع أعـداء الإسلام- النقد وتحليل المادة- العداء للثقافة الغربيـة الوثنيـة- الصـراع بعـد سـنة 1919- الرجعية والسلفية- معنى لفظ الدين- الدين والملة- سلطان المستعمرين- الإنجليزية ومحاولة السيادة على لغة القرآن- الضفادع لأرسطوفان..

لا ريب أن المعركة تجاوزت مسألة تزوير أبيات المعرى؛ التى أشرنا إليها مـن قبل لويس عوض، وتعمده أن يوظـف هـذا التزويـر لإشـباع ميلـه إلى التعصـب، ورغبته فى الإعلاء من شأن العالم الصليبى، وصارت القضية الكبرى هى الصـراع بين الحضارتين، الحضارة الغافية (حضارة الإسلام) والحضارة اليقظة (الصـليبية)، وتعدد أساليب الصراع وميادينه..

لقد وقف إلى جانب "محمود محمد شاكر"، عدد كبير من الكتاب، وخاصة فى مجلتى "الرسالة" و"الثقافة" وقد أسهموا فى كشف أخطاء لويس عوض وخطاياه.. ومن ناحية أخرى فقد واجه لويس عملية كشـف الأخطـاء والخطايـا بطريـق غـير مباشر عن طريق بعض أصدقائه وتلاميذه ومعظمهم مـن اليسـاريين، وقـد تولـوا الدفاع عنه، وتحويل المسألة إلى صراع سياسى بين الرجعية والتقدمية أو بـين أعـداء النظام من الرجعيين (ويمثلهم شاكر ومن معه) ومؤيدى النظـام مـن الاشـتراكيين التقدميين، وقد برز من هؤلاء كما سبقت الإشارة محمد مندور، ومحمد عودة، ومحى الدين محمد، وغالى شكرى، وكتاب مجلة "روزاليوسـف" وصـحيفتى "الأهـرام" و"الجمهورية"، وقام "لويس عوض" بعد أن سكنت العاصفة، وأغلقت المجلات،

ودخل شاكر وآخرون السجن، بإعلان بهجته واحتفائه بما يسميه "معجزة صيف 1965" (يقصد إغلاق المجلات وسجن الخصوم)" ومطالبة الكتاب والفنانين والمفكرين بمقاتلة الرجعية وأفكارها، بعد أن اتهمهم بالتقصير أو "إنهم كانوا يعانون أزمة نفسية جماعية بلبلتهم وأخرجت زمامهم من أيديهم"[1].

ثم إن "لويس عوض" أفرغ ما فى نفسه بالسب والقذف فى هؤلاء الرجعين من خلال كتابه "المحاورات الجديدة.." الذى سبقت الإشارة إليه، وللأسف فإنه لم يتخذ منهجاً علمياً أو موضوعياً للرد على أخطائه وخطاياه، بل إنه تجاهلها تماماً، وراح يسخر من الرجعيين والمتمسكين بالتراث، ويتهكم عليهم، ويصورهم تصويراً كاريكاتيرياً بارداً.. وكان حرصه الأول فى كتابه على التحريض ضد هؤلاء الرجعيين من عينة قوله:

".. الميثاق (بيان أصدرته الحكومة وجعلته مشروعاً للعمل القومى) نادى بالتقدمية والنظر إلى الأمام، ومجلات وزارة الثقافة- يقصد الرسالة والثقافة وغيرهما- نادت بالرجعية وعبادة السلف.. الميثاق نادى بمساواة المرأة بالرجل وبتحرير المرأة من أغلالها، ومجلات وزارة الثقافة نادت بانحطاط المرأة وبضرورة اعتقالها فى الحريم.. الميثاق نادى بالاشتراكية العلمية ومجلات وزارة الثقافة نادت بالاشتراكية البورقيبية.. الميثاق مجد رفاعة الطهطاوى ولطفى السيد، وبفلسفة الأخذ والعطاء مع الحضارات الأخرى، ومجلات وزارة الثقافة مجدت إغلاق النوافذ وتحسرت على انسلاخ مصر من الإمبراطورية العثمانية.. الميثاق دعا لتنظيم الأسرة كجزء من برنامج التنمية ومجلات وزارة الثقافة كافحت تنظيم الأسرة.. الخ"[2].

(1) الأهرام، 1965/11/19، ص 12.
(2) لويس عوض، المحاورات الجديدة أو دليل الرجل الذكى إلى الرجعية والتقدمية وغيرها من المذاهب الفكرية، الكتاب الذهبى (روزاليوسف)، القاهرة، 1967، ص 19 وما بعدها.

وعلى هذا النحو يمضى لويس عوض فى توجيه التهم إلى مجلات وزارة الثقافة والتحريض ضدها وضد من يحررونها ممن يسميهم بالرجعيين. دون أن يشير أدنى إشارة إلى خطأ واحد أو خطيئة واحدة مما اقترفه فى كتابه"على هامش الغفران" فيرد أو يعلل أو يصحح!

لا شـك أن قلـم "محمـود محمـد شـاكر" فى معركتـه الأولى "المتنبـى"، قـدم نموذجاً للأديب الشاب الـذى يملـك إلى جانـب الأداة والثقافـة، جـرأة كبـيرة فى الإعلان عن نفسه وعن منهجه، ومواجهة الأطراف الأخـرى بثقـة وإصرار، مهـما بلغت هذا الأطراف من العلم أو المكانة أو المنزلة الاجتماعيـة، وقـد حقـق فى هـذه المعركة أكثر من هدف، منها أن "المتنبى" صار حديث الناس، وأن ما يتعلق بشـعره وحياتـه، وخاصـة مـا أثـير حـول انتمائـه العلـوى، وادعائـه النبـوة، وانتسـابه إلى القرامطة.. صار موضع بحث ومحاورة ومساجلة (كما رأينا مـثلاً فى مسـاجلته مـع سعيد الأفغانى).

وإذا كانت النزعـة الذاتيـة قـد بـدت فى بعـض جوانـب "معركـة المتنبـى"، وخاصة مع طه حسين، فإنها اتسمت بالنزعة العلمية فى معظم جوانبها الأخرى.

أما معركة "المعرى"، فكانت معركة العصر الأدبية والفكرية بلا جدال، إذ إن الوقت الذى أثيرت فيه المعركـة كـان يشـير إلى عـدم التكـافؤ بـين طـرفى المعركـة، فالطرف الذى يمثله شاكر، كان مطلوباً مـن أطـراف أخـرى داخليـة وخارجيـة.. وكان وصمه بالرجعية وعداء الاشتراكية وما أشبه مسألة فوقية تريـدها السـلطات المحلية والقوى الأجنبية فى آن، أما الطرف الثانى الذى يمثله "لويس عوض" فهـو الطرف المدلل لدى السلطة، ولدى القوى الأجنبية جميعاً، فهو داعية للقضـاء عـلى هوية الأمة ومواريثها، داعية إلى اللحاق بالآخر الغربى وقيمه ومثله وقد عـبر عـن ذلك بوضوح لاخفاء بعده فى سيرته الذاتية التى صدرت قبيل وفاته بعنوان "أوراق العمر" (1989).. وقد أدى فى فـترة السـتينيات دوراً جيـداً كـوفئ عليـه بتعيينـه "مستشاراً ثقافياً" للأهرام، وهى أول مرة ينشأ فيها مثـل ذلـك المنصـب الرفيـع فى تلك الجريدة العريقة.. فضلاً عـن اكتسـابه مـا يشـبه الحصـانة داخـل "الأهـرام"،

وهيمنته على بقية الصحف والمجلات الحكومية بطريقة وأخرى.. أما الطرف الأول، فقد كانت مكافأته السجن، وإغلاق المجلات التى كانت تصدرها وزارة الثقافة، ومحاصرة الأقلام التى كشفت الأخطاء والخطايا لدى لويس عوض.

بيد أن النتائج النهائية لهذه المعركة كانت بلا ريب فى صالح الطرف المهيض الجناح، إذ إن المجتمع الأدبى بعد نحو ثلاثين سنة تقريباً من السجال، أسقط لويس عوض وما يمثله، واعترف بأهمية الدور الذى قام به "محمود محمد شاكر" فى مجال الدفاع عن هوية الأمة وتراثها، ولا أدل على ذلك من تدفق المشاعر الفياضة لدى مثقفى الأمة وأفرادها الذين لا يملكون سلطة ولا هيمنه، تجاه "محمود محمد شاكر" بالتقدير والعرفان وافتقاده بعد رحيله حارساً على اللغة وأدبها، والدين ومعطياته.. مما يعنى أن المعارك الأدبية التى خاضها شاكر - كانت كما قال - صراعاً بين حضارتين، وليست مجرد سجال بين كاتبين أو أكثر فى قضية أدبية أو فكرية تنتهى بالفراغ من كتابتها.

ولم يكن مستغرباً أن يقف الفريق الموالى للغرب من وراء لويس عوض، وأن تقف الأمة وراء "محمود محمد شاكر"، لأنه بالنسبة لها رمز الاستقلال والحرية والأمل، مهما ادلهمت الظلمات وتكاثرت النكبات واشتدت المحن !

# أدب العامية.. والالتباس الثقافى

-1-

ينشأ الالتباس الثقافى حول أدب العامية لبعض الأسباب؛ أهمها فيها أتصور أن هناك من يتصور أن أدب العامية بديل لأدب العربية الفصحى أو بوصفه التطور المستقبلى لها، وهو ما يفرض السير قدماً فى طرح الشعر العامى والقصة العامية والرواية العامية والدراما العامية، والمقالة العامية.. بديلاً لما عرفه العرب على امتداد ستة عشر قرناً من الزمان، وتذوقوه بصيغ مختلفة.

وهناك من يتصور أن أدب العامية يمثل حلقة من حلقات إحكام السيطرة والهيمنة على الأمة العربية بعد أن تتخلى عن الفصحى وتختار العامية حيث تتباين الأقاليم العربية على أساسها وتتمايز، وتشكل هويات جديدة مختلفة.

وهناك من يرى أن أدب العامية ليس بديلاً لأدب الفصحى بقدر ما يعد قسيماً له ومتمماً؛ على أساس أن الوجدان الشعبى تصنعه عوامل عديدة وتشكله من خلال تفاعل خلاق.

ومن الصعب تصور أن يكون أدب العامية هو التطور المستقبلى للفصحى وآدابها، فى لغة حية مثل اللغة العربية، لأن مرجعيتها ثابتة ومحفوظة، وهذه المرجعية ترتبط أساساً بالدين والحضارة من خلال القرآن الكريم؛ الذى هو كتاب المسلمين الأول؛ يرجعون إليه فى عباداتهم ومعاملاتهم، وهو جزء من شعائر صلواتهم وأدعيتهم، ثم إنه أساس حضارتهم وثقافتهم، التى تشملهم مع غيرهم من أصحاب العقائد الأخرى المقيمين معهم.

إن العامية تبدو بديلاً متطوراً غير مقبول، وغير ممكن فى الحاضر وفى المستقبل. صحيح قد تتغلب لهجات محلية، بل لغات أجنبية على الناطقين بالعربية فى بعض البلدان الإسلامية، كما حدث فى الدول الإسلامية التى كان يحتلها الروس فى نطاق ما كان يعرف بالاتحاد السوفياتى، وطغت لغات جديدة حلت محل العربية

الفصحى، أو حلت محل لغات كانت العربية الفصحى تهيمن على معظم معجمها كما جرى بالنسبة للغة العثمانية فى تركيا إبان حكم "أتاتورك".. ولكن هذا البديل لم يمح الفصحى من العالم العربى، ومع أن هناك من حاول الاقتداء بالأتاتوركية، وإحلال لهجة عربية محلية محل العربية الفصحى إلا إن هذه المحاولة باءت بالفشل، كما جرى فى لبنان على سبيل المثال. لقد بدأت الدعوة إلى اتخاذ اللهجات العامية منذ بدايات الاحتلال البريطانى لمصر، عام 1881م، ولم تتوقف حتى اليوم، ووجدت من يؤازرها ويدعمها من الأجانب والعرب، على النحو الذى فصلته دراسات عديدة معروفة، ولكنها لم تنجح لخصوصية اللغة العربية وطبيعتها..

ولعل من المناسب أن أورد هنا إشارة سريعة إلى محاولة راهنة يقوم بها أحد الكتاب اعتقاداً منه أن العامية هى الطور الرابع من أطوار اللغة المصرية الأم كما يسميها. يقول ما نصه: "لو حد سأل ليه باكتب اللغة دى؟ ح أقول له باختصار: باكتب اللغة المصرى الحديثة ع شان هى لغة الأم بالنسبة لى *Mutter Speache* اللغة اللى بافكر بها وباحلم بها وما باغلطش فيها أبدن لا فى نحوها ولا صرفها ولا فى نطقها، اللغة اللى سيطرتى عليها ما حدش يقدر يضاهى نى فيها، اللغة اللى ما احتاج معها لصحيح لغوى يمشى بقلمه وراى، اللغة اللى هى المرحلة الرابعة فى تطور لسان المصريين بعد الهيروغليفى والديموتيكى والقبطى"(1).

وهذا كلام غريب وعجيب، وغير علمى، لأنه لا يقوم على أسس صحيحة ولا أدلة واضحة، فما يكتبه صاحب الكلام، لا يمثل مرحلة رابعة كما يدعى، ولكنها عامية تحورت عن فصحى، ولا علاقة لها بالقبطى أو الديموتيكى أو الهيروغليفى. والمفارقة أن صاحبنا يعلل كتابته بالعامية بأسباب واهية، فهو يعدها اللغة الأم، واللغة التى يفكر بها ولا يغلط فيها، واللغة التى تتحقق سيطرته عليها، ولا يحتاج معها لمصحح لغوى. وهذا تعبير عن ضحالة فكرية وسطحية فى الوعى، واستسهال رخيص فى التعامل مع اللغة.

---

(1) أخبار الأدب، 2000/3/5، ص 38.

إن العامية الراهنة ليست لغة أماً للمصريين، وستة عشر قرناً من الزمان عاشتها العربية، وأنتجت تراثاً ضخماً وعظيماً شكل جزءاً رئيساً من الحضارة الإنسانية، كفيلة بإفحام أى شخص يدعى صعوبة فى النحو والصرف، أو عدم قدرة فى السيطرة على اللغة العربية، وإذا كان اليهود قد بعثوا لغة ميتة - بلا تراث عظيم- بعد أربعة آلاف عام، وهى أكثر صعوبة فى الكتابة والنطق والنحو والصرف عن العربية، فما بالنا نتطوع بإهدار لغتنا العربية الفصحى؟ ولحساب من؟

إن بعضهم يدعى أننا نفكر بالعامية ونكتب بالفصحى، وهى ازدواجية تسبب قصوراً ومشكلات، كما يتصورون، وهذه حجة مردود عليها، كما يقول الدكتور عز الدين إسماعيل، فاللغة الإنجليزية فى الشارع تختلف عن لغة الكتابة، وعندما يكتب الشخص بالإنجليزية لا يستخدم هذه اللغة المختلفة.. الأكثر من ذلك أن التفكير والكتابة بالفصحى أيسر، لأن العامية مساحتها قليلة لا تستوعب ما تستوعبه الفصحى من أفكار[1].

إن الفصحى بمرجعيتها فى العالم العربى، لن تتغير، وإن اعترتها حالات من الضعف والجمود، وقد مرت الفصحى بمثل هذه الحالات تحت ظلال الحكم العثمانى والنظام الاستعمارى، ولكنها عادت مرة أخرى لتنهض وتنمو، وتعيش مرحلة جديدة من الازدهار فى بعض جوانبها.

ويلاحظ أنه رافق حالة الازدهار هذه، انتشار لأدب العامية ممثلاً فى الأغنية الشعبية والموال والزجل بأنواعه والمسرح والأوبريت والتمثيليات الإذاعية والتلفزيونية دون أن يطغى هذا الأدب على اللغة الفصحى أو يحل مكانها، بل كان فى معظم الأحيان طريقاً إليها، عندما ارتقى بالعامية إلى مستوى آخر من التعبير يعتمد الألفاظ الفصيحة السهلة التى يفهمها العامة فى أنحاء العالم العربى، وصارت هذه الألفاظ جزءاً من المعجم العام المشترك بين المواطنين.

---

(1) الأهرام، 2000/3/5 (حديث معه بمناسبة فوزه بجائزة الملك فيصل العالمية).

تتباين العامية من جيل إلى جيل، ومن مكان إلى مكـان، ويصـعب فهمهـا فى أحيان كثيرة، خارج الزمان وخارج المكان، لأن النطق فى بلـد يختلـف عنـه فى بلـد آخر.. فالعامية الجزائرية مثلاً يصعب فهمها خارج الجزائر، والعامية الخليجيـة قـد تستغلق على بعض أبناء الجزيرة العربية أنفسهم، وقد رأيت فى بعض بلدان الخلـيج ولعاً ملحوظاً بما يسمى "الشعر النبطى" وحفاوة زائدة بمنشديه، وحاولت جاهـداً أن أستوعبه أو أفهم دلالته، ولكنى أخفقت إخفاقاً ذريعاً، وقد سألت صـديقاً مـن أهل منطقة الجنوب العربى أن يعيننى على فهم هذا الشـعر، فـأخبرنى أنـه لا يفهـم كثيراً من مفرداته.

ومن ثم، فإن أدب العامية فى كل الأحوال هو أدب مـرحلى ومحـلى، يخاطـب زمناً بعينه ودائرة بذاتها، وهو بهذه الصيغة يتكامل مـع أدب الفصـحى، ولا يصـنع من نفسه بديلاً له، ويؤدى دوراً مفيداً، وخاصة على المستوى الشعبى العام.

إن تعميم العامية فى بلد عربى مع التفاوت اللهجى فى مناطقه المختلفة يبـدو ضرباً من العسف والتكلف، ولا يخدم أدب العامية بحال، والأولى أن يظـل الأدب فى إطاره المحدود زماناً ومكاناً مع إفادته من الفصحى وارتقائه بمعطياتهـا، ولنـا فى بيرم التونسى، وبديع خيرى، وصلاح جاهين، وفؤاد حداد، وغيرهم، نـماذج دالـة على ترقية العامية، والاقتراب بها إلى دائرة الفصحى.

ولاشك أن أدب العامية بفطريته وعفويته أكثر قربـاً مـن الوجـدان الشـعبى وتأثيراً فيه، كما أنه أكثر قدرة على التماسّ مع هموم البسطاء وعامة الناس، وإذا كـان الأدب الفصيح القائم على المذهب الواقعى بألوانه المختلفة قد حاول أن يقوم بهـذا الدور بطريقة ما؛ فإن أدب العامية بحكم انطلاقـه مـن أرضـية شـعبية بعيـدة عـن التفلسف المذهبى والتعقيد الفكرى؛ يملك القدرة على التعبير المباشر عن الوجدان

الشعبى بما يمتع هذا الوجدان، ويحافظ على قيمه الأصيلة ومشاعره الدقيقة. وفى الوقت الذى تذوب فيه بعض النخب مع قيم وافدة لا يتقبلها الوجدان العام، أو يرفضها، لكونها مغايرة أو معاكسة لأمانيه وطموحاته؛ فإن أدب العامية يوفر للبسطاء والعامة فناً قريباً من وجدانهم، وحارساً أصيلاً وقوياً على قيمهم الثابتة وتقاليدهم الأساسية..

إن ديوان الأدب العامى بما يضمه من موروث قديم أو حديث، سواء فى المنظوم أو المنثور، يلتصق بهموم العامة وأحلامهم، ويميزه فى هذا السياق أداء فنى يتسم بالصدق والعفوية والتلقائية، ولأنه كان يعتمد غالباً على المشافهة فقد حفظته الأجيال ورددته فى مناسباتها المختلفة، وأماسيها المتتالية، ومسامراتها المتعددة دون أن تمله أو تلفظه.. ولعل المشافهة يسرت لهذا الأدب استمراره وانتقاله من جيل إلى جيل، فضلاً عن صياغته المحكمة من خلال التشويق والموسيقى وتقديمه للجمهور فى صورة محبوبة ومرغوبة.

إن أدب العامية من خلال ارتباطه بالواقع الشعبى، وقيامه على أساس اجتماعى ماثل، وحرصه على التقاليد الأدبية الأصيلة، والذائقة الشعبية النقية؛ قد حقق شيوعاً واضحاً وانتشاراً كبيراً، وخاصة فى فترات الضعف والجمود وانحسار التعليم. ويمكن القول إن أدب العامية قد حقق ما نستطيع أن نسميه بالحفاظ على الهوية، والصمود فى وجه عوامل الانهيار والتردى، والتحريض على التماسك الجماعى، والنهوض الإنسانى.. ولعل المرحلة الاستعمارية فى مصر والدول العربية من أوضح الأمثلة على ذلك، حيث كان القصص الشعبى والموال من عناصر التعبير عن رغبة شعبية عارمة فى مواجهة الواقع البائس، والمستعمر القاهر، والمستبد الظالم.. كما كان وسيلة للحلم بعالم يسود فيه العدل والحق والبناء والتعمير، وتنتفى منه قيم الظلم والخوف والفقر والجهل..

ثم إن هذا الأدب كان وسيلة من وسائل الإلحاح على ما يمكن تسميته بالآداب العامة والأخلاق الرفيعة والتقاليد المرعية، وهو ما يسهم فى إعادة الأمور الاجتماعية أو السلوك الاجتماع العام إلى مرحلة الاعتدال والانضباط، وهى مرحلة ينشدها المجتمع دائماً لتحقيق استقراره وأمانه.

ولعل هذا ما جعل بعض الجهات تسعى إلى الاستفادة بأدب العامية لمحاولة تغيير القيم الثابتة، والترويج لقيم جديدة وخاصة فى النصف الثانى من القرن العشرين، وللأسف فإن هذه القيم الجديدة لم تكن كلها إيجابية أو مفيدة، ولكنها صبت فى خانة الحض على تقليد الآخر المغاير والمخالف، أو ممارسة الهجاء والتشهير بأسلوب لا يتماشى مع طبيعة هذا الأدب، وكانت فنون الدراما المسرحية والتمثيلية (الإذاعة والتلفزيون) مجالاً حيوياً لهذه الممارسة، بل إن الأمر وصل إلى الهبوط بالمستوى التعبيرى والتعامل مع معجم سوقى ردىء، وخاصة بعد انتشار ما يعرف بالمسرح التجارى.

لقد صار لأدب العامية الآن كتاب وشعراء يرفعون رايته، فى ظل رواج المسلسلات الإذاعية والتلفزيونية، وبعد أن كان من يكتبون أدب العامية هم فى الأصل من يجهلون القراءة والكتابة ولا يعلمون شيئاً عن الإعراب، أو النحو والصرف، فقد صار الآن يكتبه متخصصون على قدر كبير من الثقافة والمعرفة، وإذا كان هناك فى نهاية القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين من يكبت أدب العامية على سبيل التبسط والمطارحات الإخوانية من كبار الأدباء والشعراء فى ذلك الحين (حفنى ناصف، أحمد شوقى، مثلاً)، فقد عرفنا بعدئذ، والآن، من يتفرغ لكتابة أدب العامية ويتخصص فيه.. ويجعله مجال إبداعه الرئيس، دون إن يزعم أن العامية بديل للفصحى أو إن العامية هى اللغة المصرية الأم التى تطورت إليها الفصحى؛ بوصفها لغة المستقبل.

ولعل هذا هو ما جعل "بيرم التونسى" مثلاً، مع شهرته الواسعة فى مجال النظم بالعامية، ينظم بالفصحى قصائد مهمة ومؤثرة، وما ذلك إلا ليقينه أن الفصحى هى الأساس الذى لا بديل له، ولا يمكن الاستغناء عنه، وهى المستقبل لأدب الأمة وتطورها.. ولعل هذا أيضاً ما جعله يصنع من العامية مجالاً لاستعراض موهبته فى ترقيتها إلى مستوى الفصحى، وهو ما دفع (أحمد شوقى) إلى إعلان إعجابه ببيرم، وخوفه على الفصحى منه.

-3-

إن "بيرم التونسى" ومن سار على نهجه يرون لأدب العامية رسالة اجتماعية مهمة، وفى الوقت نفسه يؤمنون بالحرص على ترقية العامية لتقترب من الفصحى، بحيث تمتد قيمة أدبهم فى الزمان والمكان إلى أبعد وقت أو مدى ممكن، أما بعض من يتعاطون الكتابة بالعامية فيرون المسألة من منظور آخر، حيث يعتقدون أنها بديل للفصحى، أو أنها التطور الطبيعى لها، مع عدم اكتراث بالتقاليد الفنية التى تميز أدب العامية، وخاصة فى النظم. وقد تكلم بعض النقاد عن فنون النظم كلاماً مهماً يجعل العامية ليست هينة أمام بعض الشباب الذين يتصورون أن افتقاد القدرة على الإعراب والتركيب الصحيح يجعل الأمر مباحاً لكل من يريد أن يكون "أديب عامية"، وهذا وهم كبير، فالشيخ "حسين المرصفى" فى كتابه المهم "الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية" يتحدث عن فنون النظم العامية مثلاً، فيشير إلى فن الموالى الذى تكلم به بعض أتباع البرامكة عقب نكبتهم الشهيرة، وفن الزجل وهو فن العامة الذين لا يعرفون الإعراب، وفن كان وكان، وفن القومة، وهما فرعان من الزجل، وفن الزجل، ولكل فن أصوله وقواعده..

لذا، فإن كتابة كلام غير منظوم وغير مقفى مثلاً بوصفه قصيدة عامية، مع صياغته بلغة مثقفين (غير شعبية) يجعلنا نقف وقفة متسائلة، عن طبيعة هذا الكلام وتصنيفه وعلاقته بأدب العامية من عدمه.

إن العامية ليست مجرد لهجة، ولكنها روح ووجدان وإحساس، واللفظة العامية وخاصة حين تترقى إلى الفصحى أو ما يقرب منها ليست مجرد لفظة عادية، ولكنها تتحول إلى لفظة شعرية إذا كان من يستخدمها أديباً موهوبا بحق. ولعل هذا يقودنا إلى التمثيل بنموذجين يتضح من خلالهما الفارق بين استخدام فنى واستخدام آخر غريب للغة العامة.

ويعد "بيرم التونسى" من أفضل من تتحقق لديهم معادلة الشكل والمضمون، والتعبير الدقيق عن روح الشعب واستلهام اللهجة العامية ومعالمها المتميزة، ويمكن لنا أن نتناول بطريقة عشوائية نموذجاً واحداً من أعماله الكاملة، ويشمل خصائص فنية وموضوعية متكاملة ومتناغمة وفى الوقت ذاته ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالواقع وحركته، وتعبر عن معاناة الأمة وأفرادها فى بعض جوانب الحياة.

لبيرم زجلية بعنوان "ناظر الوقف"[1]، وفى هذه الزجلية يرصد موقف هذا الناظر الذى يخون الأمانة، ولا يؤدى واجبه كما يقضى الشرع والدين والقانون، وبدلاً من أن يتحلى بالعدل والإنصاف يتحول إلى لص ومختلس وخائن، **ومع ذلك يدعى الشرف والعفة والإخلاص:**

| | |
|---|---|
| **يا ناظر الوقف! من رب العباد ما تخاف** | **ولا المحاكم بتملك منك الإنصاف** |
| **وان كنت أجازف واقول إن البعيد خطاف** | **أطلع أنا المعتدى وانت من الأشراف** |
| **الوقف لك مملكة والعدل عنها غاب** | **لا برلمان يخضعك فيها ولا نواب** |
| **عشر سنين وانت تبلع لم حسبت حساب** | **والمستحقين وراك ما يلتقوا عيش حاف** |

قد يكون الجيل الجديد من الشباب لا دراية له بقيمة "الوقف" وأهميته فى مجال التكافل الاجتماعى من منظور إسلامى، ولكنه فى جيل بيرم ومن سبقه من أجيال على امتداد التاريخ الإسلامى، كان وسيلة فعالة يستخدمها القادرون لخدمة المجتمع عن طريق وقف الأراضى أو البيوت أو المؤسسات التى تخصص عائدها

(1) بيرم التونسى- الأعمال الكاملة، ج3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ص 144-145.

للإنفاق على الفقراء والمحتاجين والضعفاء والمرضى. وفى العادة يقوم على "الوقف" مسئول يسمى ناظر الوقف- ويتولى الإنفاق بالعدل والإخلاص على الوجوه المخصصة للصرف، ولكنه فى غيبة الضمير والرقابة يستبيح لنفسه أن يفعل ما يشاء فيخالف ضميره، وينفق على من لا يستحقون، لذا فإن بيرم حين يهجوه، يقدم الأسباب التى تنطلق من مفاهيم عامة سائدة تفترض فى "ناظر الوقف" أن يكون عنواناً على العدل والخوف من الله:

**الوقف لك مملكة والعدل عنها غاب** **لا برلمان يخضعك فيها ولا نواب**

**عشر سنين وانت تبلع لم حسبت حساب** **والمستحقين وراك ما يلتقوا عيش حاف**

**أول سنه رحت لك قلت أنا أوفى الدين** **ثانى سنه قلت لى جارى صلاح الدين**

**ثالث سنه رحت أنا حجيت وزرت الزين** **رابع سنه رحت لك كنت أنت فى الأرياف**

**خامس سنه خمست عالمحكمة خشيت** **لحد قاضى الشريعه عالبساط وبكيت**

**طول لتاسع سنه جبل القضية يا ريت** **سلمت أمرى لولى، خافى الألطاف**

إن لغة بيرم محكمة ودقيقة، وتعتمد على الانتقاء الدقيق للمفردات بما يرتفع بقيمتها إلى مستوى الفصحى أو ما يقرب منها، مع العرض الدرامى الذى يبدو فيه ناظر الوقف بطلاً لقصة أو حدث يكشف عن معالمه بالتدريج كلما أوغلنا فى متابعة قراءة الزجلية أو الاستماع إليها، مما يغرينا ويشوقنا للتعرف على نهاية القصة أو الحدث، أو بمعنى أدق التعرف على ما ستسفر عنه مواقف ناظر الوقف الذى يدعى كل عام ادعاءً مخالفاً لادعاء العام السابق بما يمنعه من الإنفاق وتسليم الحقوق إلى أصحابها.. فى السنة الأولى يدعى أنه يريد الوفاء بديون الوقف، وفى العام الثانى يتحدث أو يدعى أنه يقوم بإصلاح العين (الوقف) لتكون صالحة للعمل والربح، وفى العام الثالث يزعم أنه كان فى الحج وزيارة الرسول ﷺ، وفى السنة الرابعة كان جنابه قد غادر المدينة وذهب إلى الأرياف، وفى السنة الخامسة اضطر المستفيد من

الوقف الذى يتحدث على لسان بيرم؛ إلى رفع الأمر للقضاء، واستمرت القضية إلى السنة التاسعة، وهنا لم يجد مفراً من تسليم الأمر لله عالم الأسرار.

هكذا تبدو المأساة فى تصاعدها بين هروب الناظر، وعذاب الموقوف لأجله حتى وصل الأمر للقضاء الذى لم يحسم المسألة. ونجد بيرم يصورها من خلال ألفاظ دالة، بل لفظة واحدة تكشف مدى جور الناظر وعدوانه على حقوق الآخرين، بدلالة عميقة للفظة فى الوجدان الشعبى، وهى لفظة "تبلع" فى قوله "عشر سنين وانت تبلع لم حسبت حساب". ونستطيع أن نقرأ فى الزجلية كلمات أخرى. انظر مثلاً إلى لفظة "البعيد" فى قوله "إن البعيد خطاف" فى المقطوعة الثالثة من الزجلية، فهو يكنى "بالبعيد" عن ناظر الوقف، والبعيد فى المفهوم الشعبى ليس البعيد مكاناً، ولكنه البعيد مكانة، وهو ليس بعداً إلى أعلا، ولكنه بعد إلى أسفل لأنه مكروه وغير مقبول، ثم إنه بعد ذلك "خطاف" كما جاء وصفه فى الجملة.

إن بيرم يعتمد أيضاً على المفارقة للتعبير عن واقع يترنح فيه العدل، فهو إذا جازف واتهم ناظر الوقف بالخطف والعدوان على حقوق الغير، فإن المظلوم يصبح معتدياً، والخطاف يصبح من الأشراف:

**وان كنت أجازف واقول إن البعيد خطاف          أطلع أنا المعتدى وانت من الأشراف !**

ومع أن بيرم يبدو يائساً من ناظر الوقف، ومن القضاء الذى بكى على ببساطة، ومن رد الحقوق إلى أصحابها، فإنه يحلم فى النهاية- بعد أن يعاود هجاء الناظر- أن يملك الفقراء مالاً ينفقونه لقضاء حاجاتهم وزيادة:

**يا ناظر الوقف خليت العبارة خل          وانت اللى صبحت وقف المسلمين ينحل**

**بكره الأيادى الجديبة بالفلوس تنبل          ويسرسبوها على أروام وبنسيونات**

ولا شك أن "بيرم" فى زجليته حقق المعادلة التى يفترض أن يمثلها أدب العامية، وهى الانطلاق من روح الشعب ووجدانه، والتعبير بلغته فى سياق دقيق

يرتقى إلى مستوى الفصحى أو يقترب منها. ولعل هذا هو ما يجعل لأدب العامية عند بيرم، ومن سار على نهجه، تراثاً له قيمته وتأثيره مع تقادم الزمن وتحورات العامية فى لهجتها وحراكها من مستوى إلى مستوى، ومن دلالات إلى دلالات، قد لا تكون فى الغالب ذات قيمة معنوية أو لغوية.

-5-

ما نراه عند بيرم نفتقده فى معظم النتاج العامى الراهن، الذى يعتقد أنه بـديل للأدب الفصيح، ولا يحرص على قيم فنية أو تقاليد أدبية، فضلاً عن مخاصمته لروح الشعب ووجدانه، تحت دعـاوى غـير فنيـة، وغـير موضـوعية، وهـا هـو نمـوذج عشوائى أيضاً وقعت عليـه فى أحـد الكتـب المنشـورة مـؤخراً، وعنوانـه "قصـيدة بجد"[1]، **مطلعه كما يلى:**

**"حاكتــــــــب قصــــــــــيده**

**اركـــــــب لهـــــــا إيـــــــدين**

**وشـــــــــــفايف وعــــــــــنين**

**وفيونكـــــــــــه وفســـــــــــتان**

**وســـــــــــنان ولســـــــــــان**

**واســــــرح لهـــــا شـــــــعرها**

**اخطــف كلمــة مصــر مــن قلبهــا**

**وأرميهـــــــا تحــــــت الصـــــــندل**

**اللـــــــى لبســــــاه رجلـــــــها..."**

صاحب النص يريد أن يكتب قصيدة- يبدو أنه يخجل من مصطلح زجليـة- فيقدم لنا طريقة إنشائها مثل العروسة الدميـة، وفجـأة يفجـر قنبلـة خطـيرة- دون أسباب طبعاً- تتمثل فى أنه سيخطف كلمة مصـر من قلبها، ويرميها تحت الصـندل الذى ترتديه فى قدميها. لماذا يا صاحب الـنص ترمـى الاسـم العزيـز الغـالى تحـت

(1) سعدنى السلامونى، عضم خفيف، سلسلة أصوات أدبية، القاهرة، ديسمبر 1999، ص 25 وما بعدها.

صندل القصيدة أو العروسة؟ وما هى الشاعرية فى ذلك؟ وأين الموسيقى الناضجة فيما كتبت؟ هل يشعر القارئ أو المستمع بموسيقى حقيقية فى هذا النص؟ وهل رمى مصر تحت الصندل تعبير عن روح شعبى ووجدان قومى؟ وهل هذا الكلام ينبئ حقاً عن قصيدة جادة؟

إن صاحب النص يخبرنا بعد المطلع السابق؛ أنه سيأتى بقطار طويل جداً يجعله يطير على سكة حديد مثل صاروخ أميركى منطلق ينزل على طفلين يختبئان فى دولاب به قمصان نوم وإيشاربات وعطر بنتين تمشيان فى الشارع تبحثان عن شاب نحيف أو رجل شاذ يبحث عن غلام ينام فى زبالة تحت رصيف!

مشكلة هذا الكلام المشوش أنه يتوسل بمزج الحديث عن الجنس بذكر الأميركان واليهود والمثقفين الذين يجلسون فى الجريون وزهرة البستان. ثم يفاجئنا بالحديث عن "عفيفى مطر"، يقصد الشاعر "محمد عفيفى مطر"فى زهرة البستان، ولا أدرى هل تعرف العامة صديقنا محمد عفيفى مطر أم لا ؟ مع تقديرنا الكامل لمكانته الأدبية والشعرية.. قد يرى صاحب النص أن يشير إلى معاناة "محمد عفيفى مطر"، مع بعض الأجهزة وعدم تقدير دوره الأدبى وجهده الثقافى، ولكن السياق أخطأه، فالكلام المفكك الذى يتحدث عن صناعة قصيدة على هيئة عروسة دمية والإشارة إلى الأميركان والباحثين عن الجنس والشواذ والخمر والذين يمضغون لحم الحمام وصدور الفراخ والحمير والمعز الميتة.. الخ، كل هذا لا علاقة له بمحمد عفيفى مطر، وأرى أنه لا يمثل تقديراً له بقدر ما يسيء إليه، وأحسب أن "محمد عفيفى مطر"، وهو خبير بالكلام نثراً وشعراً لن يرى فيه أثارةً من فن أو فضلةً من أدب؛ وإن كان بالطبع، سيوجه لصاحبه الشكر على حسن الاهتمام بشخصه.

على كل فإن اللغة هنا تبدو لغة جافة تقريرية، لا تنتقى لغة الشعب ، ولا تقع على دلالتها الدقيقة، ولا تحمل روح العامة ووجدانهم، فضلاً عن مخاصمتها للموسيقى الأصيلة وزناً وقافية، وهم أهم ما يميز الزجل أو أدب العامية المنظوم.

قد يرى بعض الناس أن هذا أدب مغاير يختلف عن أدب العامية، وأن هناك معايير أخرى جديدة، لم أسمع بها، بدليل أن القوم يسمونه شعر العامية، وقصيدة العامية، ونحو ذلك، مما يعنى أن أدب العامية الذى عرفه العرب على امتداد أجيال، ليس هو أدب العامية الذى يكتبه بعض الناس، مما يجعل الالتباس حالة تتطلب الإيضاح، وتوجب فض الاشتباك، ومن ثم فإن واجب النقاد والدارسين أن يفصلوا بين موقفين:

الأول: أدب العامية الذى يجاور أدب الفصحى ويكتمل معه، ويسعى إلى الاقتراب منه، والتقريب إليه، فى إطار تقاليد أدبية وقيم فنية صنعها التراكم الزمنى، والخبرات الموروثة، فضلاً عن استلهام لغة الشعب وروحه والتعبير عن همومه وآماله.

**الآخر**: أدب العامية الذى يناقض أدب الفصحى، وينفيه، ويجعل من نفسه بديلاً له، ولا يخضع لتقاليد أدبية أو قيم فنية، وينشئ لنفسه سياقاً خاصاً تختلف معالمه وملامحه، عما هو معروف، ولا يعبأ بالواقع الاجتماعى ولا الجمهور الذى يتوجه إليه، ولا اللهجة التى يعبر بها.

**وأتصور أن إزالة الالتباس بالنسبة لأدب العامية ستحسم أموراً مهمة، منها:**

## ✍ التقاليد الفنية وارتباطها بأدب العامية.

1-أدب العامية وارتباطه بالواقع الاجتماعى.

2-لغة أدب العامية وعلاقتها بالفصحى.

وأظن أن هذا الحسم سيخدم الأجيال الجديدة فى بيان طبيعة الفنون الأدبية التى يكتبون من خلالها، ومدى ارتباطها بهموم الأمة ومصالحها.

* * *

# كتب للمؤلف

## أولاً- كتب صادرة عن دار النشر الدولي بالرياض:

1. النقد الأدبي الحديث: بداياته وتطوراته ، 1427هـ = 2006م .
2. تيسير علم المعاني، 1427 هـ = 2006 م .
3. الأدب الإسلامي: الفكرة والتطبيق، 1428هـ = 2007م .
4. محمد- صلى الله عليه وسلم- في الشعر العربي الحديث (طبعة ثانية منقحة ومزيدة ومجلدة وفاخرة )،1429هـ = 2009م ..الطبعة الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة ( مصر )، 1408هـ = 1987م .
5. المدخل إلى البلاغة القرآنية، 1428 هـ = 2007 م .
6. القصائد الإسلامية الطوال في العصر الحديث: دراسة ونصوص (طبعة رابعة منقحة ومزيدة ومجلدة وفاخرة )،1430 هـ = 2009 م .
7. تطور النثر العربي في العصر الحديث، 1429 هـ = 2008م .
8. تطور الشعر العربي في العصر الحديث، 1431هـ = 2010م .
9. المدخل إلى البلاغة النبوية،1432هـ = 2011م .
10. الأدب المقارن: المفهوم والتطبيق، 1436 هـ = 2015م .

**ثانياً- سرديات**:

1. رائحة الحبيب ( مجموعة قصصية عن حرب رمضان )، عدد خاص من مجلة الثقافة الأسبوعية ،القاهرة، 1974م.
2. الحب يأتي مصادفة ( رواية عن حرب رمضان )، دار الهلال ، القاهرة، 1976م .
3. زمن البراءة : النيل بطعم الجوافة ( الجزء الأول من السيرة الذاتية)
4. زمن الهزيمة : النيل لم يعد يجري ( الجزء الثاني من السيرة الذاتية)
5. زمن الغربة: النيل لا طعم له، ( الجزء الثالث من السيرة الذاتية).
6. شغفها حبا، (رواية)، مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة 1440هـ= 2019م.
7. محضر غش، (رواية)، مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة، 1440هـ= 2019م.
8. شكوى مجهولة، (رواية). مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة، 1441هـ= 2020م.
9. منامات الشيخوخة، (قصص). اتحاد الكتاب، القاهرة، 1441هـ= 2020م.
10. الرجل الأناني(رواية). مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة، 1441 هـ= 2020م.
11. اللحية التايواني(رواية). النابغة للنشر والتوزيع، طنطا(مصر)،1441هـ= 2020م.
12. الشمس الحارقة (رواية).البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1442هـ= 2021م.

13. مكر الليل والنهار (رواية). العلم والإيمان، (دسوق- كفر الشيخ)، 1442ه = 2021م.

14. مالك الملك (رواية). العلم والإيمان ، (دسوق- كفر الشيخ)،1442هـ= 2021م.

15. تغريبة معروف الإسكافي (رواية).

16. مجلة الأنس! (رواية).

## ثالثاً- كتب أدبية ونقدية:

1. الغروب المستحيل (سيرة كاتب)، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، د . ت .

2. الرواية التاريخية في أدبنا الحديث ( طبعة رابعة )، مبدعون للنشر والتوزيع، القاهرة، 1440هـ= 2019م. الطبعة الأولى، دار الاعتصام، القاهرة، د . ت .

3. حوار مع الرواية في مصر وسورية، إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 1999م .

4. الوعي والغيبوبة: دراسات في الرواية المعاصرة، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1427هـ =2007م .

5. إنسانية الأدب الإسلامي، مكتبة بستان المعرفة، كفر الدوار(مصر)، 2008م .

6. حصيرة الريف الواسعة، مكتبة بستان المعرفة، كفر الدوار (مصر)، 2008م .

7. أضواء على الرواية الإسلامية المعاصرة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، سلسلة روافد، الكويت، 1430 هـ = 2009 م .

8. الحكاية كلها معاصرة ( دراسات في الرواية )، دار حضر موت، المكلا (اليمن)، 2011 م .

9. الحداثة العربية: المصطلح والمفهوم ( طبعة ثانية) دار الاعتصام، القاهرة، 1418هـ = 1998م .

10. بالاشتراك مع آخرين، نجيب محفوظ من الجمالية إلى نوبل، تحرير وإشراف أسامة الألفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 2012 م .

11. بالاشتراك مع آخرين، أمل دنقل عابرا للأجيال، تحرير وإشراف: أسامة الألفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2013 م .

12. مطولة على أحمد با كثير، مطبوعات نادي جازان الأدبي (السعودية)، د. ت.

13. مدرسة البيان في النثر الحديث، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 2018 م.

14. لويس عوض : الأسطورة والحقيقة، دار الاعتصام ، القاهرة، 1414 هـ = 1994م

15. نحو رواية إسلامية ، ملحق المجلة العربية (29 )، الرياض ، 1420هـ = 1999م .

16. الزاهد أنور الجندي: حياته. أدبه. فكره، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1437 هـ = 2016م .

17. المآذن العالية: رجال من ذهب، دار المقاصد للتوزيع والنشر، القاهرة، 1438هـ = 2017 م .

18. حكايات الجـواري والعبيـد (الروايـة المضـادة)، دار البشـير للثقافـة والعلوم، القاهرة، 140هـ= 2019م.
19. أعلام في الظل، دار البشـير للثقافـة والعلـوم، القـاهرة، 1441هــ= 2020م.
20. عبد القادر القط: شيخ النقاد وكـروان الشـعر، (بالاشـتراك)، إعـداد وتقديم: أسامة الألفـي، الهيئـة المصــرية العامـة للكتـاب، القـاهرة، 2020م.

## رابعاً- إعلام :

1. الصحافة المهاجرة: رؤية إسلامية، ط2، دار الاعتصام، القاهرة، 1423 هـ = 1992م.

**خامساً- كتب للأطفال** :

1. واحد من سبعة ،هيئة قصور الثقافة ، سلسلة كتاب قطر الندى – العدد 164، القاهرة ، د . ت .

**سادسا- كتب محققة** :

1. فتاوى كبار الكتاب والأدباء في مستقبل اللغة العربية ونهضة الشرق العربي وموقفه إزاء المدنية الغربية ، دار الفضيلة ، القاهرة ، 2010م.
2. طائفة من المؤلفين ، أحسن ما كتبت ، دار الفضيلة ، القاهرة ، 2010م.
3. المتنبي ، عبد الوهاب عزام ( تحت الطبع ) .
4. تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ، أحمد مصطفى المراغي(تحت الطبع).

***